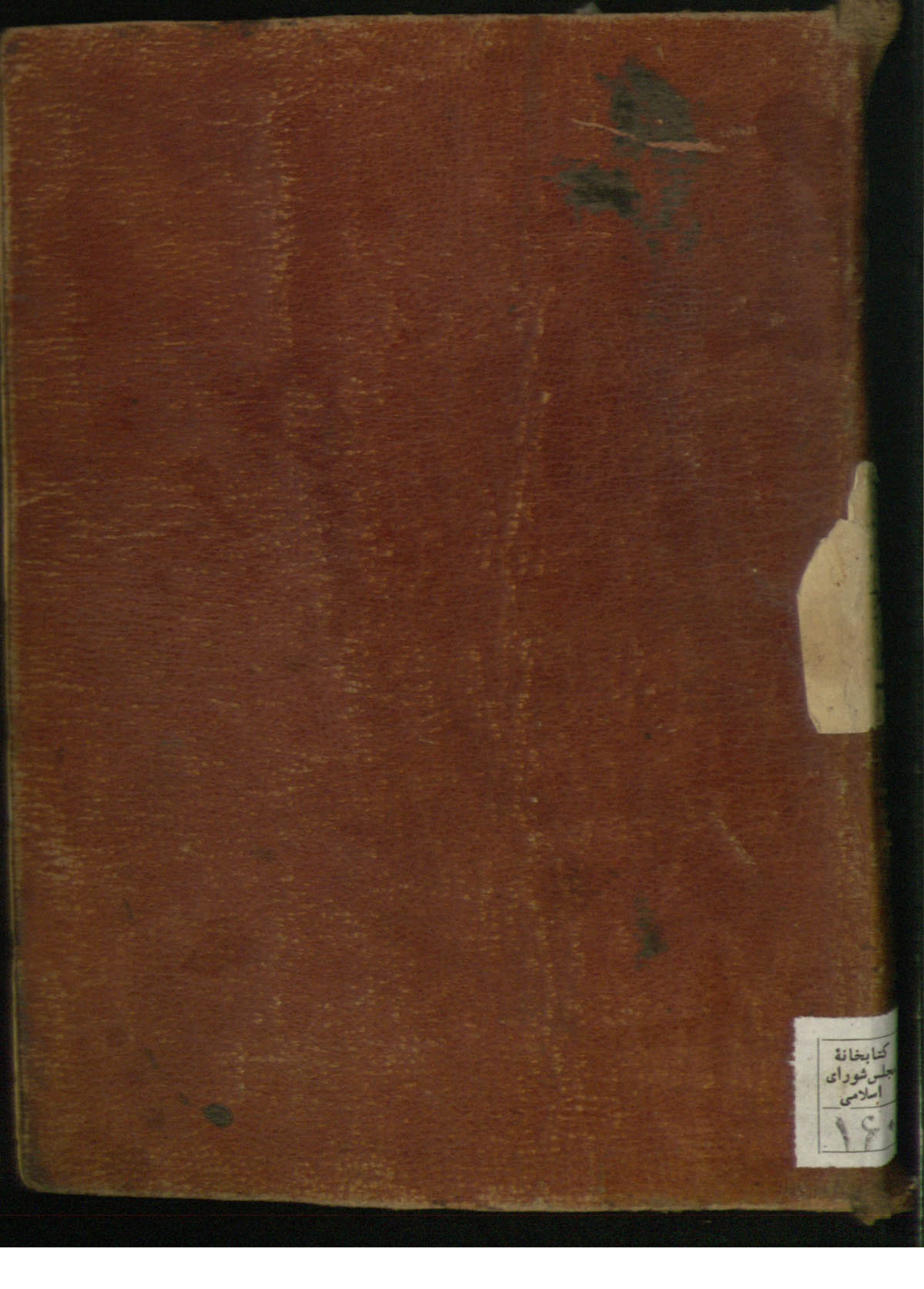
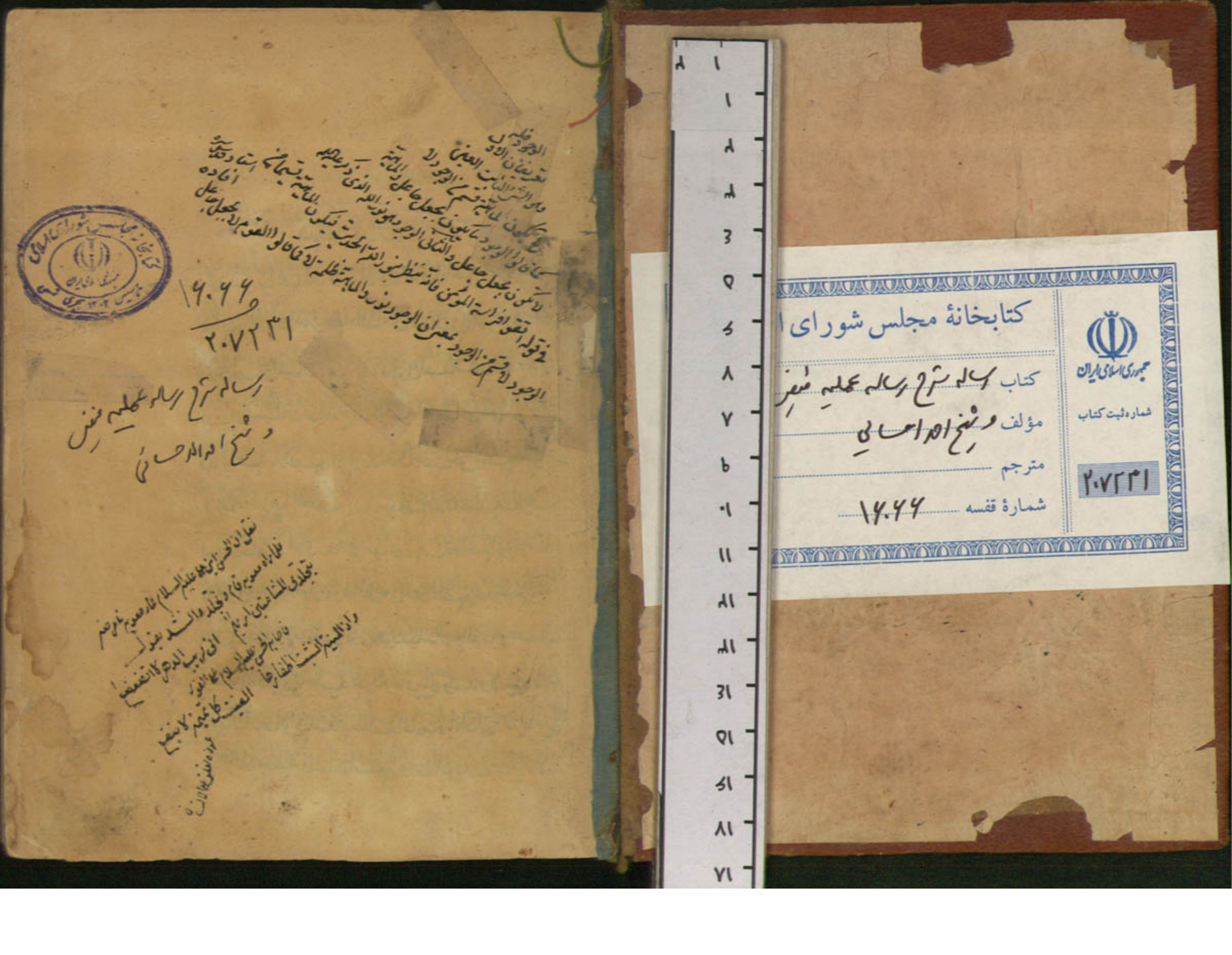


کتابخانهٔ
جلس شورای
اسلامی
۱۴۰


کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شماره ثبت کتاب
۲۰۷۲۳۱
کتاب
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه
۱۶۰۶۶


کتابخانهٔ مجلس شورای ا
کتاب رساله شرح رساله علمیه
مؤلف شیخ احمد احسائی
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۶۰۶۶
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب
۲۰۷۲۳۱

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الميامين العاملين
العاقلين للآيات المضروبة للناس اجمعين في الآفاق وفي انفسهم
لتبين لهم الحق المبين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين
الدين الاحسائي ان علم الله تع قد تكلم فيه العلماء والحكماء والمتكلمون
وقالوا فيه بآرائهم واكثرهم قد اخطأ سمت الحق لانهم طلبوا معرفته
ذلك من غير اهل العصمة ع الذين جعلهم الله ادلاء عليه ولم يسبق
احد من خلقه الا وقد عرفه مقامهم منه وانهم لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون ولما نظرت في بعض كلماتهم وجدتهم يطلقون
العلم على ما هو اعم من العلم الذي هو ذاته والعلم الذي هو فعله
ومفعوله ويتكلمون عليه بنحو واحد وبيان واحد ولا يبين ذلك
البيان الا بطابق في القديم خالف في الحادث وبالعكس وكثيرا ما مر بي منها
في بعض الاجوبة والمباحثات حتى وردنا المحروسة من حوادث الايام

بلد

بلدا مبنيها واجتمعت ببعض العلماء الاعيان حرسهم الله من نوائب الحدثان
وجرى بيننا بحث في ذلك وبيان وكان ما كان وذلك سنة ثمان وعشرين
ومائتين والف من الهجرة النبوية حين مررنا بهم ونحن متوجهون لزيارة
العتبات العاليات على مشرفها افضل الصلوات واكمل التحيات ووقفت
فيها على رسالة موضوعة في هذه المسألة وضعها العارف المتقن
الملا محسن لابنه المسمى بمحمد او احمد الملقب بعلم الهدى فوجدتها
قد توغل فيها وتحلل وسلك المسلك الاصح عند المتلقبين باهل
الشهود القائلين بوحدة الوجود فاحببت ان اشرح كلماتها وابين
الغث من السمين على ما يوافق مذهب ائمة الطاهرين ص ع اجمعين فان قلت
وكل وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا قلت اذا انبجست دموع من عيون
تبين من بكى ممن تباكا واقول فهب انا نقول الصبح ليل ايعمى الناظرون
على الضياء فاذا اردت ان تعرف الحق فانظر فيما اقول ولا تغتر وتلتفت الى قواعدك
ولا الى ما انست به من علوم القوم وانما تنظر في كلامي بنظر اهل الحق
ائمتك وحجج الله عليك وعلى سائر الخلق واما القوم من المتصوفة
والحكماء والمتكلمين فليسوا بحجج الله عليك ولا على خلقه وليسوا ائمتك

أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدي إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون
ولا أدري منك أنك تقلدهم مع أني لو قلت لك إن لهم حقا لأنك لا تقلد غيرهم
ممن يجهل وينسى ويخطي ويغش وأنت تدعي أنك أخذته بالدليل العقلي ينبغي أن
تقلد من لا يجهل ولا ينسى ولا يخطي ولا يغش فإن قلت إن العقل لا يطابق
كلامهم قلت لك إن كلامهم حق وعقلك إن لم تغيره وتبدله بالعلوم المغيرة
المكدرة والقواعد المعوجة لأنه فطرة الله التي فطر الناس عليها والحاصل
أني لا أريد منك محض تقليدهم كما تتوهمه المتوهمون بل تأخذ كلامهم بالدليل
العقلي بشرط قطع النزاع والأقوال بل تنظر بنفسك لا بغيرك فإن فهمت كلامي وعملت
بوصيتي وجدت ما أقول لك كله أمورا قطعية ضرورية فافهم والله خليفتي
عليك فهذا أوان الشروع في المقصود فأقول عفا الله عنه

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العالم الحكيم الذي لا يعزب عن علمه
مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض والصلوة على محمد وأهل بيته الذين هم ذرية
بعضها من بعض الطاهرين قوله العليم الذي يريد به وصفه
بالعلم الذاتي الذي هو ذاته وقوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الخ أن
المراد بهذا العلم العلم الذاتي ولا يريد به ما في الآية الشريفة لأن العلم الذي
في الآية

في الآية الشريفة إن أريد به العلم الأزلي الذي هو ذاته وكان معلوماته في السموات
والأرض لا تخلو سواء أن تكون في الأزل أو في الحدوث فإن كانت في الأزل كان معه
في ذاته غيره لأن الأزل ليس شيئا غير ذاته ثم نقول هي عينه بلا مغايرة أو غيره
فإن كانت هي عينه بلا مغايرة بوجه ما فلا معنى كقولك إنه عالم بجميع ما في السموات
والأرض وأنت تريد أنه عالم بذاته وإن كانت هي عينه مع المغايرة فقد أثبت
المغايرة في ذاته والاختلاف وهو باطل سواء كانت بالذات أم بالحيثية
والاعتبار وإن كانت غيره فقد أثبت غيره في ذاته وهذا باطل سواء جعلت الغير
عارضا له أو حالا فيه لاستحالة كون ذاته المقدسة معروضة أو ظرفا
وهذا الإشكال فيه وإن فرضت أن الأزل غير ذاته لحل فيه تلك المعلومات
في محل غير ذاته فهو باطل لأنه يلزم من ذلك أن يكون ثم حال في غيره وهو الأزل
وذلك الوقت يجمعه مع غيره أيضا فلم يجز أن يكون تلك المعلومات في الأزل فيجب أن يكون
في الحدوث والإمكان إذ لا واسطة بين الواجب والحادث وقد دلت عليه الأخبار
وصحيح الاعتبار فإذا كانت المعلومات غير ذاته في الإمكان فنقول العلم بالشيء
لا يخلو إما أن يكون مطابقا للمعلوم أو غير مطابق له ومقترنا بالمعلوم أو مفترقا
به هو واقعا على المعلوم أو غير واقع عليه وهو المعلوم أو غير المعلوم فإن كان مطابقا

للمعلوم او غير المعلوم فان كان مطابقا للمعلوم وانت تريد بها العلم الذي
هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته مطابقة لك لانك من جملة المعلومات
فيجري عليها ولها كلما يجري عليك وذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وان
قلت انه غير مطابق فيلزمك انه ليس علما به لان العلم لا يجوز ان يكون غير مطابق
للمعلوم مثل ان يكون المعلوم طويلا والعلم قصيرا او المعلوم اسود والعلم ابيض
او المعلوم قليلا والعلم كثيرا او المعلوم مجتمعا والعلم متفرقا او المعلوم
مقترنا والعلم غير مقترن او المعلوم موقوعا عليه والعلم غير واقع او المعلوم
مكيفا والعلم غير مكيف وما اشبه ذلك فانه من عدم المطابقة وبالعكس
بين العلم والمعلوم في هذه الصفات لانه اذا كان غير مطابق كان جهلا لا علما
فافهم وان قلت انه غير مقترن بالمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو
ذاته لزمك ان تكون ذاته مقترنة بك وقد دل به الدليل العقلي والنقلي
على ان الاقتران شاهد بالحدوث في المقترنين فان الاقتران بالاجتماع
والافتراق لا يكون الا بين الحادثين وان قلت انه غير مقترن بالمعلوم لزمك
انه ليس علما بذلك الشيء اذ لا يعقل العلم بالشيء الا مقترنا بالمعلوم
والا لم يكن علما به وان قلت انه واقع على المعلوم وانت تريد بها العلم الذي

هو ذاته

هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته تعالى واقعة عليك وهذا ظاهر البطلان
فان قلت قد دلت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام على انه كان ربنا عز وجل
والعلم ذاته ولا معلوم فلما وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وهذا
صريح بانه لا منافات بين كون الذات بمعنى العلم واقعة على المعلوم وقلت
ان قوله ع والعلم ذاته صريح بان هذا العلم الذي هو ذاته كان ولا معلوم
فلو حصل في حال المعلوم معه لاختلفت حالاته وكل شيء تختلف حالاته
فهو حادث وهذا هو الذات جل وعلا فلا يكون هو الواقع على المعلوم فقوله ع
فلما وجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم المراد بهذا العلم الواقع ليس
هو الاول الذي هو الذات لان الذات لا يقع على شيء ولا يقع عليها
شيء وانما المراد بهذا الواقع هو ظهور الاول وفعله ومثاله الشمس مثلا فانها
في ذاتها مشرقة وان لم يوجد شيء كثيف فهي منيرة ولا مستنير لعدم وجود كثيف
يستنير باشراقها فاذا وجد كثيفا مستنيرا باشراقها لانها لما وجد الذي من شانه
ان يستنير بالنور وقعت الشمس عليه باستنارة يعني فاشرقت عليه لانها
وقعت من السماء والواقعة على الارض التي هي المستنيرة بها وانما المراد بوقوعها
ظهور اثرها الذي هو اشراقها على الارض واثرها غيرها وانما هو فعلها

وكذلك معنى فلما اوجد المعلوم وقع العلم منه بمعنى ان العلم الذاتي على المعلوم وانه
حادث وياتي تمام هذا الكلام وان قلت انه غير واقع لزم انه لم يكن المعلوم
معلوما والا لوقع عليه اذ لا يكون المعلوم غير معلوم ولا يكون معلوما الا
بوقوع العلم عليه وان قلت انه هو اي ان العلم هو المعلوم الحادث وان قلت
انه غيره لزم احد ما تقدم من التفصيل من المطابقة وعدمها والاقتران
وعدمه والوقوع وعدمه هذا كله اذا اريد بالعلم في قوله لا يعزب عنه
مثقال ذرة في السموات ولا في الارض العلم الذي هو ذاته فانه كما سمعت
لا يجوز ان يكون المراد به ذلك وان اريد به العلم الحادث الفعلي صح ذلك
على ما سمعت من صحة المطابقة والاقتران والوقوع وغيرها وهو قسمان
علم امكاني وهو اللوح الوجود وهو الذي لا اول له غير مصحوب بعدم وهو المشار اليه
في قوله ع علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها ومعنى هذا ان المراد بهذا
العلم نفس امكاناتها في ملكه على ما هي عليه عنده حاضرة لديه لا في ذاته نعم
وهو سبحانه لم يكن خلوا في ملكه بل كل شيء حاصل له وامكاناتها عنده في وقت وجوده
ومكان حدوده والعلم الثاني علم اكواني وهو نفس اكوانها كل في وقته
ومكانه فاذا نظرت باكوانها لم تخرج به عن امكاناتها فهي في امكانها قبل كونها
وحين كونها

وحين كونها وبعد كونها وهذا معنى قوله ع كان عالما بها قبل كونها كعلمه
بعد كونها والمراد بهذا العلم الذي هو قبل كونها العلم الامكاني فانها ممكنة
قبل ان تكونها وممكنة حال وجودها وممكنة بعد فنائها والمعنى في قوله بعد
كونها ان امكانها قبل وجودها وحال وجودها على حد سواء حال لم تخرج
بالوجود عن الامكان الذي هي عليه قبل الوجود ولم يختلف ذلك الامكان الذي
هو علمه بها باختلاف حالتيها في نفسه بقوة او ضعف ولا خفاء او ظهور
ولا بالنسبة الى خالقه وربه في كونه حاضرا عنده في ملكه وحاصلا
له في ملكوته وتصرفه ويحتمل بعيدا ان يراد بها ان ذلك الامكان الذي
هو علمه بها وملكه لها لا يختلف قبل كونها وبعد كونها اي بعد فناء كونها
لا في نفسه ولا بالنسبة الى خالقه وربه وان اختلف بالنسبة الى الاشياء
انفسها عند انفسها من حيث هي هي فانها تشاهد ضعفه حال الوجود
نظرا الى الوجوب الوجود الموجود بالغير فاذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك ان العلم قد يكون
ولا معلوم كما مثلنا لك بالشمس فانها قد تكون منيرة ولا مستنير كما تشاهد
في الليل فانها تقابل الهواء والافلاك بحيث لم يكن مستنير وكذلك انت
سميع وان لم يتكلم بقربك احد ويقال لك سميع ولا مسموع فكان السمع ذاتك ولهذا

قلنا انت سميع نكح للسؤال انت ولم نقل انت تسمع اذا لم تكن كلام لسكون السمع فوقك
وهو غيرك كذلك الشمس اذا لم يكن كسوف هي منيرة ولا مستنيرة لان النور ذاتها
ولا يقال انها تضيء اذا لم يوجد المستضيء ويلزم ان يكون السمع واقعا على شيء
ومقترنا لا بشيء ولا يجوز وصف الشيء بالوقوع والاقتران الا عند وجود الموقوع
عليه والمقترن به كما هو شان الاضافيات وكذلك الشمس لا تكون مضيئة
الا على القابل المستضيء كذلك العلم الذاتي كان ولا معلوم لانه تعالى عالم ولا شيء
معلوم ليقع العلم عليه ويقترن به وما يحصل الشيء لذاته باعتبار شيء
غير الذات الذات يجب ان يكون هو الذات بخلاف ما يحصل له بواسطة الصفة
كالطول او بواسطة الفعل كالارادة والميل فانه غير الذات وكذلك
الذي هو انت لا بواسطة الفعل الذي هو ادراك المسموع والنور الذي هو الشمس
لا بواسطة الفعل الذي هو الاضاءة فهما تدل عليه مفاهيم الالفاظ فانه
هو الذي يكون بالواسطة لان قولك هو عالم بكذا تريد به العلم المقترن بالمعلوم
الواقع عليه لان اعلاما وضعت له الالفاظ كان بواسطة الاضافات الفعل او الصفة
او الصفة فهو لما هو دون ذلك فليس الا الذات البحت جل وعلا والالفاظ التي تقع
عليها لا انها تميز جهات التعريف والتوقف وهي مظاهر الافعال وآثارها

وما ليس

وما ليس مقترن ولا واقع لا يوضع له ما يدل على الوقوع والاقتران كما تقول عالم
بها فان هذا العلم واقع عليها ومقترن بها وهو العلم الامكاني اي عالم بامكانها
والعلم التكويني اي عالم باكوانها وهذان وامثالهما مصاديق المفاهيم الموضوعة
للبيان واما ما ليس بمقترن لشيء ولا واقع على شيء فالعبارة الموضوعة لتعريفه
عالم ولا معلوم قادر ولا مقدور سميع ولا مسموع وما اشبه ذلك ومدلولها
اياته تعالى التي اراها عباده في الآفاق وفي انفسهم والاثبات تدل بالالتزام عليه
تعالى ولا لما استدل عليه بما دل على نفسه حلو عن قلوا لا له تكشف عن
كنهه ونظير لك ايضا ان العلم قد يكون مع المعلوم وقد لا يكون اي مقترن
به واقع عليه بل متحدثة واما انه هو المعلوم او غير المعلوم فالمراد
منه ان العلم هل هو المعلوم او غير المعلوم فنقول ان العلم غير المعلوم
فانك تعلم زيدا او انت في المسجد بصورته التي في ذهنك وزيد في السوق
وتعلمه بالحالة التي رايته فيها وهو في السوق قد يقعد ولا يكون في ذهنك
انه قعد وقد يقوم وقد يمشي وقد يموت وكل في ذلك لا تعلمه الا في الحالة
التي رايته فيها ولو كان ما في ذهنك هو نفس زيد للزم ان يكون زيد
في ذهنك لا في السوق او حيث كان في السوق وغاب عنك لا تعلمه ولو كان

ما في ذهنك نفس صفة زيد الذي في السوق لكان كلما انتقل من حالة
الى اخرى وهو في السوق تراه في ذلك وانت في المسجد وانك لا تعلم الا وصفه
حين غاب عنك وكل ذلك باطل بحكم الوجدان فلم يبق الا ان العلم غير المعلوم
وقيل العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه اثر للمعلوم وصفته المأخوذة منه
اما الاول فلان صورة زيد التي في ذهن العالم به معلومة لذلك العالم البتة
فان كان يعلمها بنفسها كان العلم هنا نفس المعلوم وان كان يعلمها بصورة
اخرى فالصورة الاخرى ايضا معلومة له ويلزم التسلسل او الدور فثبت
ان العلم هنا نفس المعلوم واما الثاني فان العالم لم يكن عنده حين غيبوبة
زيد الا ما انتزعه ذهنه من صورته التي رآه فيها ومعلومه زيد الذي
هو معلومه في السوق وهو انسان يتقلب في حوائجه يذهب ويجيئ ويقوم
ويقعد واما علمه به فهو ظله المنتزع منه حين رآه والظل غير الذات
ولهذا لا يطابقه في جميع حالاته وانما يطابقه في الحالة التي رآها
فيه لان الذهن كالمرآة ينتقش فيها صورة المقابل وكان نوع المغايرة
والثالث فثبت ان العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه غير المعلوم ثبت الاول بالبرهان
القطعي . ثم الوجدان الضروري والقول الاول للمتكلمين والقول الثاني

للمشائين

للمشائين وقيل العلم نفس المعلوم مطلقا وهو الحق واما الصورة الذهنية
فظاهر للدليل المذكور والمذكور في قول الاولين ولو كان ما في ذهنك هو
نفس زيد للزم ان يكون زيد في ذهنك ام مردود بان ما في ذهنك انما
هو صفته التي انتزعها الذهن بواسطة البصر والحس المشترك عنه حين
حضوره وهي العلم وهي المعلوم لان المعلوم من زيد انما هو تلك الصفة المخصوصة
وانت لا تكون عالما حين غيبوبته الا بتلك الصفة التي عندك منه خاصة
الا ترى انك لو قلت لك حين غيبوبته عنك بعد رؤيتك له هل زيد الآن قائم
او قاعد متحرك الآن ام ساكن متكلم الآن ام ساكت حي الآن ام ميت لقلت
لي ما اعلم شيئا من احواله الآن فادقني عليه ولو كان ما عندك من الصورة
نفس زيد لكنت تعلمه في جميع احواله ولما قلت لي لا علم لي وكذا لو كان عندك من
الصورة نفس جميع احواله لما جهلت شيئا منها ولو قلت ان ما عندي من صورته
هو العلم به حقيقة وتريد العلم باحواله او العلم بذاته لزمك ان العلم يكون
غير مطابق للمعلوم لانك لم تعلم جميع احواله ولا ذاته وانما تعلم حالة واحدة
منه وهي حاله رؤيتك له قبل ان تفارقه وما عندك غير مطابق له ولا
لاحواله بعد ذلك وهذا باطل بالضرورة فان العلم لا يكون علما الا مع مطابقته

للمعلوم فالذي عندك مطابق لمعلومك وهو حالته التي فارقك عليها او الذي
عندك من صورته التي في ذهنك ليس نفس صورته التي هو عليها الان مثاله
هذا مكتوب في اللوح المحفوظ وانت اذا قابلته بمرآة ذهنك انطبع في مرآة
ذهنك ظهوره ذلك وظله ومثاله لا نفس المثال القائم بزيد الا ترى انك اذا
قابلت المرآة بوجهك انطبع فيها ظهور وجهك وظله ومثاله لا نفس وجهك
وانما المنطبع هو الشبح الذي هو ظل المقابل والدليل على ذلك النقل والوجدان
اما النقل فكثير ما روي في التوحيد والبلد عن امير المؤمنين ع وقد سئل عن العالم العلوي
يعني عن المجردات فقال ع صور عالية عن المواد عارية عن القوة والاستعداد
تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله
الحديث وروى المفيد في الاختصاص في حديث طويل باسناده الى موسى بن
محمد الجواد انه سئل اخاه ابا الحسن العسكري ع عن مسائل سالها عنه
يحيى بن اكثم فكان من جوابه ان قال واما قول علي ع في الخنثى انه يورث من
المبال فهو كما قال وينظر اليه قوم عدول فياخذ كل واحد منهم
المرآة فيقوم الخنثى خلفهم عريانا وينظرون في المرآة فيرون الشبح ويحكمون
عليه الخ فقوله ع فيرون الشبح ويحكمون عليه ظاهر في ان المرئي المنطبع
في المرآة

في المرآة هو الشبح والشبح ظل النور اي الشاخص والمراد بالنور الوجود
والذات كما رواه في الكافي في باب خلق طينة الائمة ع عن جابر بن يزيد
قال قال ابو جعفر ع يا جابر ان الله اول ما خلق خلق محمدا ص وعترته الهداة
المهتدين فكانوا اشباح نور بين يدي الله قلت وما الاشباح قال ظل النور ابدان
نورانية بلا ارواح الحديث وهذا ظاهر من انهم ع لم يفهم مرادهم واما
الوجدان فان الوجه المقابل للمرآة ينطبع فيها ظله ومثاله على المرآة من صغر
وكبر واعوجاج واستقامة وبياض وسواد لا على هيئة الوجه وهذا
ظاهر فالمنطبع في المرآة الا الظهور والظل المنفصل عن المقابل لا نفس المتصل
بالمقابل فان ذلك لازم له وحكم ذهنك فيما ينطبع فيه من الصور حكم المرآة
بلا فرق ولهذا لا تذكر شيئا الا اذا التفت ذهنك الى مكانها وزمانه مثلا
اذا اجتمعت بزيد في السوق بالامس وكلمته بشيء لا تذكره بما كلمته به
في الامس في هذا اليوم ولا ما بعده من الايام اذا التفت قلبك الى ذلك المكان
ذهنك
من السوق في ذلك الوقت فانك اذا التفت هناك في ذلك الوقت رأى
مثال زيد ومثالك واقفين هناك في الوقت الذي كنتما اجتمعتما فيه
ومثال كلامك ومثال كلامه صادرين كل مثال الكلام من مثال المتكلم به

وهذه الأمثلة قلت لك انها هي التي مكتوبة في اللوح المحفوظ لأنك ابدا
كلما اردت ان تذكر ذلك لا يمكنك حتى يقابل ذهنك مرآة تحاذيك الى ذلك الحين
وذلك الوقت فينطبع مثال زيد ومثال الكلام حين صدوره من ذلك
المثال ومثالك ومثال الكلام حين صدوره من مثالك وكذا لك ينطبع
في ذهنك فلا يمكنك ان تذكره ولا ذلك ابدا وهو الدليل على ان حكم ذهنك
في الانطباع حكم المرآة بل هو حقيقة مرآة لا ينطبع فيها الا ظل المقابل حين
المقابلة بلا فرق الا ان ذهنك مرآة من الغيب ينطبع فيها اظلال المقابل
لها في الغيب والمرآة الزجاجية والمائية والاشياء الصقيلة من الشهادة
ينطبع فيها ظل المقابل في الشهادة فثبت بالوجدان والبرهان الضروري
ان ما في ذهنك من زيد هو العلم بهيئة وحالته المنطبقة في ذهنك
لا اللازمة له وليس عندك علم غير ما انطبع في ذهنك فما في ذهنك
هو عين علمك وعين معلومك لانك لا تعلم غير ما في ذهنك ولو كان معلومك
غير ما في ذهنك لكان اذا تغير ذلك المعلوم تغير ما في ذهنك لانه هو علمك
كما مثلنا لك والا كان العلم غير مطابق للمعلوم ولا واقع عليه وهذا خلف
واما قول الشيخ جواد في شرحه على زبدة الاصول وليعلم ان الحق بعد القول بالوجود

الذهني

الذهني وان العلم من مقولة الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن
كما هو مذهب المحققين لا باشباحها وامثالها كما هو مذهب شرذمة قليلة
لا يعبأ بهم انتهى فهو هذيان والاصل فيه ان اكثر الناس ياخذون العبارات
من الكتب وهي بعينها هي حجبهم عن علمهم والعبارات ليست علما ولا تفيد العلم
وهذا اصله ماخوذ من كلام الصوفية لانهم يزعمون ان العالم الخيالي علة
العالم الخارجي واصله وان الخارجي ظل الخيالي كما صرح به عبد الكريم الجيلاني
في كتابه الانسان الكامل وهذا الكلام مبني على طريقتهم الباطلة حتى ان
احدهم ليقول لما تحرك نملة في المشرق والمغرب الا بقوتي وقدرتي وهو بناء على هذ
وعلى القول بوحدة الوجود حتى انه يقول انا الله بلا انا وعلى القول بالحلول
وامثال ذلك وكل ذلك باطل لا يغني من الحق شيئا ولعل المحققين الذين عناهم
الشيخ جواد هؤلاء الملحدون او من اخذ كلامهم اذ لا معنى لوجود الشيء
بنفسه في ذهن العالم به لا بشبحه ومثاله مع انا نمنع وجوده في الذهن
بشبحه ومثاله كما سمعت ما ذكرنا لك سابقا والا لتغير ما في الذهن بتغير الشبح
والمثال وانما الموجود في الذهن لعالم الشبح المنفصل المنتزع من الشبح المتصل
وهو ظله فالوجود فيه في الحقيقة شبح الشبح لان الموجود مركب من مادة

وصورة فادته ظهور شبح المتصل وظله وشعاعه المنفصل عن المتصل وانما
في الحقيقة قائم به قيام صدور وتحقق لا قيام عروض وصورة هيئته
الذهنية من استقامته واعوجاجه وكبره وصغره وبياضه او سواده وصفائه او كدورته
كما ذكرنا في صورة المرآة بالزرقة والحاصل هذا في الصورة الذهنية وقد ظهر
ممن نظر في كلامنا هذا واعتبار العلم فيها نفس المعلوم لا انه هيئته
الا من عليه لتقليدا وجاهل اخطأ التوفيق والتسديد ويطلقون على هذا
العلم انه مقولة الكيف وهو الاصح فيه لا انه من مقولة الاضافة
والانفعال وهذا الذي ذكرنا قسم من العلم ولا يتحقق هذا في حق الواجب
جل وعلا لانه لا يتصور ولا يتفكر ولا يروي ولا يهم وانما العلم في
وما ينسب اليه تعالى قسمان احدهما العلم الذاتي وهو نفس الذات بلا تعدد
ولا مغايرة ولا اختلاف لا في نفس الامر ولا في الاعتبار والفرض والحيثية
بل هو الله تعالى الاحدية البحت والاتحاد الصرف وقد ثبت بالدليل
العقلي والنقلي انه جل ذاته عالم ولا معلوم يعني معه في الازل وهذا حكم
ازلي ابدي دائمي كان الله ولا شيء معه وهو الآن على ما كان وهذا العلم
الذي هو ذاته عالم بذاته بلا مغايرة ولا تعدد حيثية ولا كيف لذاته
لانه

لانه ذاته ولا كيف لذاته فقولنا هو علم ومعلوم تعبير للتفهيم وهذا
باب قد سده الغني المطلق عن كل ما سواه فمن يتكلم في بيان هذا فهو يتكلم في الحق
ويصفه بصفة الخالق وهو مشرك في حكمه ووصفه كما قال تعالى ومن يشرك
بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق
ولقد اجاد عبد الله القاسم السهروردي في قصيدته في وصف السالكين
في نحو هذا المقام حيث يقول ثم غابوا من بعد ما اقتحموها امن بعد امواجها
وجادت سيول قذفتهم الى الرسوم فكل دمعه في طللها اطلال وقد
تقدمت الاشارة الى بيان كان عالما ولا معلوم وثانيهما وهو الثاني وانما هذا كله
التعبير والبيان ان العلم الحادث وله مراتب متعددة وكله حادث لا زهن له
ومن قال بانه في نفسه كتصورنا في انفسنا وهو دليل على ذلك واثبته او بانه
ذاته بالقوة قبل الايجاد ثم كان بعد الايجاد بالفعل اذ لا يعقل علم بالفعل
ومعلوم بالقوة او بانه هو ذاته باعتبار وغيرها باعتبار او بانه
هو المعلوم والمعلوم المخلوقات وهي الآن اي قبل وجودها في ذاته كما هي
الآن بعد وجودها في تفصيلها على وجه اكمل لا بيانا في البساطة او بانه
ظل العلة بذاته معلوم به كالشعاع في النير او بانه هو ماهيات الاشياء

لانها صور علمية غير مجعولة مستندة الى ذاته او غير ذلك فقد ضل ضلالاً
بعيداً وخسر خسراناً مبيناً واعلم ان مراتب هذا العلم متعددة بتعدد
مراتب المعلومات المباينات وتبين من ان العلم نفس المعلوم اعلاها العلم الامكاني
وهو العلم المحكي الواجب الامكان وبعده العلم الكوني وبعده العلم العيني
وبعده العلم الجوهري وبعده العلم الهوائي وبعده العلم المائي وبعده
العلم الناري وبعده العلم الجسماني وبعده العلم الظلي وهكذا وهذا الذي
ذكرناه من التقسيم تقريبي لان الحقيقي لا نحصيه وما احصيناه منه لم يمكن
ذكره وانما ذكرنا هذا تقريباً للتعريف وهذا العلم بجميع مراتبه علم حصولي
يعني انه حاصل للعالم به كل قسم منه في مرتبته لا يتم بغير حصول
او نسبة اليه ثم غير نفسه وان شئت قلت انه بجميع مراتبه علم حضوري
بكل حاضر في رتبته عنده عز وجل حضوراً هذا نفس ذلك العلم يعني ان
وجوده في رتبته عنده ثم هو حصوله وحضوره هو عنده فافهم وتعقل
ما قررناه يكون علمه الذي هو هو ليس بحضوري ولا حصولي ولا نعلم ذلك
الا انه هو لا نعرف له اسماً ولا علماً هو هو باسمه الا انه هو الله ثم واما
علمه الحادث فلك ان تقول انه حصولي اي حضوري هو ذات الحاضر

او حضوري

او حضوري اي حصولي هو ذات الحاضر الحاصل فان الاشياء حاضرة عنده حاصلة
له كل في مكانه وزمانه وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال ولا تحول وعن حال
الى حال لانه في الازل لم يزل لا يخرج عنه الى الامكان لانه هو ذاته وهي في الامكان
لا تخرج عنه الى الازل لان الازل هو الله تعالى ولا يدخل فيه غيره وان نظرت
بعين البصيرة الثاقبة وجدت علمنا كذلك فانه في الحقيقة حضوري
حصولي لا فرق فيه بين المتصور وغيره لانا قد قلنا ان مراتب العلم الحادث سواء
كان علمه لله سبحانه وتعالى ام علم الخلق انما يحصل كل فرد من افراده للعالم به
في مكان ذلك الفرد ووقته وذلك رتبته بالنسبة الى ذي العلم فكما قلنا
ان علمه الحادث عز وجل كل فرد منه حاصل له وحاضر عنده في رتبته من
مكانه ووقته فكذا علمنا فان علمنا الخيالي انما هو حاصل لنا وحاضر عندنا
في خيالنا الذي هو رتبة التصور وفي اسفل الدهر وكذلك ما عندنا من الرقائق فانه
حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته من ارواحنا وكذلك ما عندنا من المعاني فانه حاصل
لنا وحاضر عندنا في رتبته من عقولنا وكذلك زيد اذا حضر معنا فان حضوره ووجوده
حاصل لنا وحاضر معنا في رتبته من مكاننا ووقتنا فنسبة وجود زيد وحضوره عندنا
وحصوله لنا الينا فكل منهما في محل وجوده ووقته حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبة

كنسبة وجود صورته اذا غاب عنا وحصولها لنا الينا [illegible]

من مشاعرنا ومداركنا الظاهرة والباطنة وقولي فان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له
في مكانه وزمانه وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال الى الحضور لدى لهذا القرب الذي علمه
تعالى لها لم يكن دلوانه في الاول وبيانه انه تعالى اقرب لكل شي من خلقه من نفسه اليه
قربا لا يتناهى فلا يفقد شيا من خلقه في مكانه ووقته ازلا وابدا وذلك الشي
لم يتوقف منه تعالى حين قرب هو تعالى منه وفي قربه تعالى من ذلك الشي في مكانه ووقته
لم يتحول من ازليته بل هذا القرب الذي لا يتناهى هو بعينه بعده عنه بعدا لا يتناهى بجهة
واحدة فهو في الازل اذ هو الازل وقرب من عبده الذي هو معلوم له وهو علمه به قربا
لا يتناهى من غير انتقال عن حاله الذي هو عليه قبل كل شي وذلك لان خلقه اياه
تعالى بمشية لانه مكان شئية ومتعلقها وهي طبق الامكان لا تزيد عليه فيقع
الزايد منه على الواجب او الممتنع المفروض في العبارة ولا تنقص عنه فيكون الزايد من
الامكان عليها خارجا عنها او لم يخرج الى الذات الواجب تعالى وهو محال لان الحق صدق
كما قال سيد الموحدين عليه السلام ان الحادث عن المشية ليس ممكنا بل هو القديم وليس من الممكن بل داخل
فيها او يخرج منه تعالى عن ذلك علوا كبيرا او يخرج الزايد الى المحال المفروض وليس شيا وانما هو لفظ
لا معنى له ولو كان له معنى لكان معلوما له تعالى وكل معلوم له غير ذاته فهو خلقه
واحدثه مع انه تعالى لا يعلم المحال الذي يظنه الجاهلون معلوما ومقدورا وانما هو لفظ

لا معنى

لا معنى له الا المخلوق قال تعالى قل اتنبؤنه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض فاخبر
بانه لا يعلم شريكا في السما ولا في الارض وقال في الاية الثانية ام تنبؤنه
بما لا يعلم في الارض ام بظاهر من القول اي لفظ لا معنى له الا المخلوق كمثل انه
قال تعالى والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيا وهم يخلقون ولا يفهوم له الا
ما يدعونه من المصداق كهبل واللات والعزى وامثالها فقد خلق الله تعالى الامكان
وما فيه من الممكنات وهو طبق المشية والامكان وما فيه لا غاية له ولا نهاية
له فكل معلوم او مكون او مفروض او متوهم او مقدر فهو شي محدث خلقه الله وكل
الامكان وما فيه عند الله نقطة احاط بها علما واحصاها عددا وان كانت
غير متناهية في انفسها وعند الخلق فهو عند الله متناهية محصورة بالازل
الذي هو الابد اولا بلا اول واخرا بلا اخر بل هو قبل كل شي وما من هو بعد كل شي
اذ له ذاته ولا بد فذاته في الازل عين الابد والامكان الذي هو عندنا
وفي نفسه لا يتناهى اولا واخرا مع ما فيه من الممكنات التي لا تتناهى محصور
محدود عنده تعالى في خزانة قدرته لم يفقد في قدرته في حال الانشاء لم يزل
ولا فيما لا يزال بل كل شي حاضر عنده فاذا فهمت هذا وفهمت انه تعالى استوى
اليها فليس اقرب الى شي منه الى شي اخر وان اختلفت نسبتها اليه وفهمت

ما ذكرنا قبل هذا من أنه تعالى لم يفقد شيئا منها من مكانه ووقته فيما لم يزل أو فيما
لا يزال بل كل شيء حاضر عنده في مكان ذلك الشيء ووقته ليس فيها بالنسبة إليها
تقدم ولا تأخر وإن كانت كلها في نفسها بالنسبة بعضها إلى بعض ذات فليس شيء حاضر
في مكانه ووقته قبل شيء وإن كانت متفاوتة في أزمنتها وأمكنتها في التقدم
والتأخر فقوله لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته
ولا مسموع والقدرة ذاته ولا مقدور والبصر ذاته ولا مبصر فلما أحدث
الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر
والقدرة على المقدور ع يريد به أنه تعالى إذا كان العلم ذاته لم يكن المعلوم
في ذاته لأن الأزل هو ذاته وليس في الأزل شيء من المعلومات سواه تعالى فلما
أحدث المعلوم وجد المعلوم والعلم الذي وقع عليه ليس هو الذاتي لأن العلم الذاتي
هو الله ولا يصح أن يعتقد أو تقول أو تتصور أن الله تعالى لما أحدثك وقع عليك
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فإنه يلزمك أن يكون الله واقعا عليك ومقترنا بك
ومتحولا من حال إلى حال فإنه كان قبل أن يحدثك غير واقع على شيء ولا مقترنا بشيء
ولا متحولا من حاله الذي كان عليها إذ كان ولا شيء معه فلما أحدثك تحول من
حاله الأول وكل متحول من حال إلى حال محدث ومصنوع فإذا كان الواقع المحدث شيء

آخر

أخر غير الله تعالى وكل ما سوى الله فهو خلقه وكونه بعد أن لم يكن فهو معنى فعلي لا
ذاتي والفعل بجميع أقسامه وأحواله محدث مثال هذا أنك تكون في مكان وحدك
ليس غيرك فيه فأنت سميع ولا مسموع وبصير ولا مبصر فلما حضر عندك زيد وقع البصر منك
عليه وتكلم فوقع السمع منك على المسموع وليس الواقع منك من البصر والسمع ما كان
عندك قبل ذلك وإنما هو إدراك للبصر والمسموع وهو معنى فعلي فإن لم تفهم مثالي
هذا ديباني فالكلام لي معك وإن فهمت ذلك قلت لك هذا هو آيته ما ذكرت لك
في حقه تعالى فإنه يقول سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق
وقال الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية
وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية أصيب في العبودية واستشهد بالآية
فما دام زيد عندك فأنت عالم بوجوده وعلمك بوجوده كونه حاضرا عندك
حاصلا لك لأن علمك بوجوده وحضوره إدراكك لوجوده وحضوره فأنت
تدرك وجوده بذاتك أو بفعل منك أو بنفس وجوده لا سبيل إلى الأول لأنك
كنت وذاتك موجودة ولم تدرك وجود زيد قبل أن يأتي إليك وبصرك موجود
ولم تبصره قبل أن يأتي إليك وإن فرضت ذلك وجعلت لذاتك حالتين حالة الفقد
وحالة الوجدان قلت لك أنت لا تعرف الله لشيء له حالتان متغايرتان وهذا معلوم

وانما قال امير المؤمنين عم من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه يريد بيان توقف معرفة
لها حالا واحدا كمعرفة الله بذاته لان الله تع ليس بمختلف الاحوال ليوقف بمختلف
الاحوال ولا سبيل الى الثاني لانه يلزم منه ان يكون مدركا لك صادرا عن فعل
منك ولو كان كذلك للزم انك يمكنك الآن تدركه انه حاضر عندك بغير حجاب بينه
وبينك مثل انه حاضر عندك غير محتجب لا مستتر هو وانت لم تغمض عينيك عنه
وانت صحيح الابصار واردت ان لا تراه يلزم ان لا تراه لان الفعل اختياري
من الفاعل لان الفاعل ان شاء فعل وان شاء لم يفعل مع انك لم تقدر على ذلك
وانما اذا اردت ان لا تراه حجبته عن بصرك باغماض العينين او بالقاء ساتر عليه
او بصرفه عن حضورك وما اشبهه والعلة في ذلك هو الوجه الثالث وهو انك
تدرك وجوده لان نفس حضوره عندك هو علمك بحضوره وليس عندك شيء
من العلم بحضوره حين حضره الا نفس حضوره لكنك حين حضوره لم تكن جاهلا
بحضوره ولم تكن حضوره لم تكن عالما به واذا لم تكن عالما بما لم يكن شيئا
لم تكن جاهلا اذ الجهل انما هو للشيء اذا لم يحصل له ما كان موجودا ولهذا قال
تع اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وقال تع ام تنبئونه
بما لا يعلم في الارض فحيث لم يوجد له شريك قال الله تع انه لا يعلم شريكا له لا انه
جاهلا

جاهلا ووجود شيء من كل ما سواه في الازل محال كوجود شريك له فنفى البتة
والهيته وربوبيته وخلقه وعبادته فكما جاز انه لا يعلم له شريكا جاز
انه لا يعلم في الازل غيره وهذا معنى قوله عم كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته
ولا معلوم يعني عنده في الازل لاستلزامه الاقتران والمطابقة وحضور غير
وقته ومكانه وينافي الازل وتعدده لان العلم يلزمه المطابقة للمعلوم
المعلوم او الاتحاد به والاقتران وحضور المعلوم عند العالم في مكان حدوثه
وزمان وجوده فلو وجد هناك معلوم غيره كان العلم الذي ذاته متحققا به
ومطابقا له ومتحدا به والا لم يكن علما به والله تع منزه لك العلم ولا يجوز
ان يكون تع مقترنا بغيره او متحدا به ومطابقا له لان ذلك صفة المصنوع ولا يجوز
ذلك على القديم فتدبر ما ذكرت لك حكوا مرتبة في هذا المعنى
لعله يتذكر او يخشى   اما بعد فيقول الحقير الفقير الى رحمة ربه الغني
محمد بن مرتضى المدعو بمحسن طهر الله سريرته ونور بصيرته هذا الباب القول
في الاشارة الكافية علم الله سبحانه بالاشياء كلياتها وجزئياتها معقولها
ومحسوساتها بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته ولا يقصر عن خبرته
واحاطته على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد الدينية

ولا ينالها الا ذو المناقشات ولا تطول عليه السنة الموخذات كتبه بالتماس
ولدي الموفق المهدي محمد الملقب بعلم الهدى زاده الله في الفهم وصفى
عقله عن شوائب الوهم فانها اغمض المسائل الوهمية مدلولا وادقها
دليلا واعزها منالا واوعرها سبيلا حتى ان قوما من البارعين في الحكمة
زلت فيها اقدامهم وقصرت عن بلوغ دونها افهامهم وانما التأييد من الله
في الوصول وتبيين ذلك فاقول قد تقدم ان المراد بالعلم الذي يتكلم
فيه هو العلم الذاتي وهو المستفاد من كلامه فيما بعد وعلى هذا فقوله في
الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء وليس بصحيح لان الكيفية انما هي ما
يجاب به السؤال عن كيف هو وهي صفة التحديدية وضبط الشيء بميزاته
وكماله كيفية معلومة مدركة للمخلوق فهو حادث فكيف يصح وصف القديم
بصفة الحادث فقد ذكر القديم ووصفه بالحادث فان قلت لا يريد بالكيفية
الكيفية التحديدية وانما يريد بيان العبارة عن كونها نحو علمه قلت اذا كان بهذا الوجه
تعلقها بالمحدثات وقد كيفه ولا يعني بالكيفية الممنوع منها الا هذا
فان قلت انه قال بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته ولا ينقص عن خبرته
واحاطته وهو دليل على انه لا يريد به كيفية الحادثات قلت ان قوله
بحيث

بحيث لا يثلم في وحدته الخ في كلامه لا ينفع لان الكلام بالاقلواة نحضا وصف الله
بالجسمية والتركيب وقال على وجه لا يثلم على وحدته الى آخر فقد ابطل وصف
الله سبحانه خالقه وكيف يكون كلامه هذا دليل صحة ما قال وهو يصف ذلك
وغيره ولو كان هذا حال القديم لما امكنه هو ولا احد من الخلق ان يصف حال القديم
لانه يصف ما ادركه وليس احد من الخلق يدرك شيئا من وصف القديم ووصفه
لذلك دليل على التكييف والتحديد اللذين لا يجريان على القديم وقوله كلياتها
وجزئياتها معقولاتها يريد به جميع الاشياء مما في الغيب والشهادة مما في الخارج
والاذهان وفي هذا اشارة الى انه تعالى خالق كل شيء وفيه اشارة الى الرد
على من قال بان ما في الذهن ليس بموجود ولا من الموجود وعلى من قال بان النفس
تخترع الصور كما ذهب استاده صدر الدين الشيرازي وظاهر من تتبع
كلماته انه يقول بقوله ولا يخرج من مذهبه ولعل قوله هذا مبني على
العبارة التي تجري على الطبيعة من ان كل شيء خلقه الله كما قال تعالى قل الله خالق
كل شيء فانه يقول بها هو وغيره ويقولون بان كثيرا من الاشياء يوجدها الخلق
وكلامه من هذا القبيل وقولي انه في قوله كلياتها وجزئياتها الى آخرها اشارة
الى الرد على من قال الخ ليس مرادي به انه الراد عليهم كيف وهو قائل بقولهم

كل كلمة بوابها فكثير غلطه كما لو فسر قسم نحو د بان قسم بمعنى اليمين ونحو د بمعنى كل
فان المعنى يبطل لانه يكون بمعنى قسم نحو د كل اليمين وامثال فلما حصل التغير في الحكمة
من اسقاط ومن المترجمين كثر غلط الحكمة فان اخذت الحكمة وصححتها بحكمة اهل
العصمة محق وبمعنى تصحيحها بان تجعل كلامهم دليلك وتكون انت تابعا
ومتعلما لا ان تصرف كلامهم وتوجهه كلام الحكماء والمتكلمين واهل التصوف
وتجعل مرادهم هو ما اراده الصوفية والحكماء كما فعل هذا الملا في سائر كتبه
يعتقد كلام محيي الدين بن عربي ورابعة العدوية والجنيد البسطامي
وابن عطاء الله وغيرهم ويأتي الى كلام جعفر بن محمد وآبائه وابنائه عليهم السلام
ويصرفه الى كلام اعدائهم ويقولون نحن معاشر الاحاديثيين لا نقول الا
بكلام ائمتنا ع هذا وقد قال في انوار الحكمة هكذا قال نور تكلمه سبحانه عبارة
عن ذاته بحيث يقتضي القاء الكلام الدال على المعنى المراد لافاضة ما في قضائه
السابق من مكنونات علمه على من يشاء من عباده فان التكلم عبارة عن موجد
الكلام والتكلم فينا ملكة قائمة بذواتنا نتمكن من افاضة مخزوناتنا
العلمية على غيرها وفيه سبحانه عين ذاته الا انه باعتبار كونه
من صفات الافعال متأخر عن ذاته قال مولانا الصادق ع ان الكلام صفة
محدثة

محدثة ليست بازلية وكان الله عز وجل ولا متكلم انتهى ثم قال وتمام الكلام
في كلامه عز وجل ويأتي في مباحث الكتب والرسل ان شاء الله تعالى انتهى كلامه ملتقطا من
كلامه حيث جعل تكلم الله سبحانه عين ذاته واستدل على انه وان كان قديما
الا انه لما كان من صفات الافعال كان متأخرا عن ذاته تعالى بقول الصادق ع وصرف
كلامه ع الى كلام الاشاعرة القائلين بكلام النفسي والى مذهب الصوفية الخرفة
القائلين بوحدة الوجود بان صفات الافعال عين ذاته لاجماع العقلاء
من المسلمين وغيرهم على ان الفعل محدث وصفات صادرة عنه فكيف يكون
الصادر عن الحادث عين القديم فيا لهم الويلات اذا كان هو احدث الفعل
والكلام من صفات الافعال والتكلم كذلك يعني احدثه يكون عين ذاته فيكون
احدث ذاته وقد صرح بهذه اللفظة الخبيثة المجتثة من فوق الارض ما لها
من قرار تعالى في الكلمات المكنونة بعد ما صرح بان الكون كان كامنا فيه
معدوم العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر ولما امر وتعلقت ارادة
الموجد بذلك واتصل في رأي العين امره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى
الفعل فالمظهر لكونه الحق والكامن ذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعداده
للكون لما كان فما كونه الا عينه الثابتة في العلم لاستعداده للكون الذاتي

وانما مراده انه كلامه يلزم منه الرد عليهم بل وعليه وقوله على الوجه
الذي يوافق لاصول الحكمية صحيح فان اكثر ما يقول به يوافق كلام الحكماء ولكن الحكمة
اختلفت وتناقضت بين الحكماء والناقلين عنهم والمترجمين لكلامهم فلذا كثر غلط
من اخذ عنهم وذلك لان الحكمة كانت ماخوذة من الوحي من الله وكان شيث على
محمد وآله وعليه السلام فنزلها واختلفوا في تقريبها على ما يأتيهم الوحي فيها الى
ادريس على محمد وآله عليه السلام فدونها وبحث فيها على طريقة الوحي من الله
ثم وتلقاها الحكماء عن الانبياء عن مشايخهم الى ان وصلت الى افلاطون وافترقت
الحكماء الآخذون عنه الى الاشراقيين الذين اشرقت نفسه على نفوسهم
بعض الفهم فحموا اراده في رموزاته واشاراته والى المشائيين سموا بانهم كانوا
يمشون تحت ركاب افلاطون اذا ركب كنايته عن انهم انما فهموا ظاهر كلامه
واولهم ارسطوطاليس وتبعه ابو نصر الفارابي وتلميذه ابو علي بن سينا
وكان الحكماء يتكلمون ويكتبون بلغة السريانية وعربت كتبهم فحصل الغلط
في الحكمة من وجهين الاول ان الحكماء وان قربوا على الانبياء المؤيدون بروح القدس
والعصمة لكنهم يأخذون عنهم ويفرعون عليها بعقولهم ويستنبطون معاني
لم يسمعوها بخصوصها من اهل العصمة فيقع الغلط في استنباطاتهم وتقاسيمهم
لانهم

لانهم ليسوا معصومين كما يقع الغلط في استنباط علماء الشريعة فانهم
يأخذون احاديث اهل العصمة من اهل البيت ع ويستنبطون منها الاحكام ويقع
في بعض استنباطاتهم الغلط والخطاء وان كان دليلهم في كلام اهل العصمة
وكذلك الحكماء والثاني ان كتبهم كلها كانت باللغة السريانية فترجمها
العلماء وجاء الغلط من جهة الترجمة من وجوه الاول ان من المترجمين من
ليس له قوة في اللغة السريانية او تكون له قوة وليس له قوة في اللغة العربية
كما لو ترجم شخص لغة الفارسية فوجد فيها شير ففسرها بالشبع وربما اراد الكاتب
الحليب او بالعكس وربما لم ينقط الشين او انمحت نقطها فقال سير بالمهملة ففسر
بالثوم وهو يريد الشبع ضد الجوع او بالعكس فيبطل المعنى بهذا التفسير الثاني
ان المترجم ربما يكون المترجم جاهلا بالعلم فيرى في العلم مثلا ان لبن الكلبة
بعد الزيبق ان تنحيه فترى بلبن الكلبة المعروف وهم يريدون الماء الحاد بعد
التقطير كما هو موجود في الكتب الخذخذيات فانها من هذا القبيل والغلط من عدم
العلم باصطلاح اهل الفن فيقع الغلط من سوء فهمه وعدم معرفته بالفن
الوجه الثالث ان بعض المترجمين يغير الكلام بتمامه بمثله وهذا قليل الخطأ
كما لو ترجم قسم تجود في اللغة الفارسية فقال معناه احلف وبعض المترجمين يفسر

صحيح ولكن ليس كما يقول لانه يقول انما يبحث فيها بالحق ونفيها فان كان يعني بهذا
العلم علم الذاتي فقد اخطأ لان العلم الذاتي هو الذات الله ثم فكيف يبحث عنه
فان التكلم فيه لا يزيد كثرة السؤال الا بعدا وان عنى به الحادث فهو حق فهو من
اغمض المسائل الحكمية لو كانوا يعلمونه ولكنهم لا يعنونه الا العلم الازلي الذي
هو الله ومع هذا يبحثون عن كيفيته وهو ثم يقول سبحانه وصفهم انه حكيم عليم
وقوله نلتفت في اقدامهم كيف لا تزل اقدامهم ان تكلموا بجهلهم في القديم
وقوله وانما التأييد من الله في الوصول فقول الله سبحانه حكيم ما يؤيد الحادث
في ادراك القديم بل هذا محال لا تتعلق القدرة به لانه ليس بممكن
اصل اعلم ان العالمية والمعلومية هما عين الفاعلية والمفعولية او لازمان
لهما لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم وليست الفاعلية ايضا الا حصول
المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل المفعول فانك اذا تصورت صورة في نفسك
فعين تصورك اياها عين حصولها لك وعين علمك بها او تصورك اياها
ليس الا انشاءك لها في ذاتك وابداءك اياها مع انك لست مستقلا في هذا
الانشاء والابداء بل انت محل لها وانما يفيض عليك مما فوقك حين حصول شرائطها
فيك واستعدادك لها فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون
فيك
علما

بان يكون عليما لك بها فاذا تلك من حيث مع قطع النظر عن تصورك لتلك
الصورة والصورة من حيث تصورها لتلك الصورة لا تنفك عنها
العالمية صفة العالم وهي حالة نسبة العلم اليه والمعلومية صفة المعلوم
وهي حالة نسبة معلوم اليه وهذه الصفة حالة العالم في كونه عالما
بالمعلوم والمعلومية حالة المعلوم في كونه معلوما للعالم به وقوله هما
عين الفاعلية والمفعولية انما يصح في العلم الفعلي اي علم بكذا يعني اوجده
او اوجد صورته كما مر والعلم الحصولي ليس فعليا ولا الحضوري ولا لازما
له وان اريد بالعلم الحصولي او الحضوري الذي هو علم بالحادث المقارن للمعلوم
او الذي هو نفس المعلوم على الاحتمالين وهذا العلم الحصولي والحضوري اضافي
مستلزم لوجود المعلوم فاذا وجد المعلوم وجد العلم للعالم به وهو حصوله له
او حضوره عنده ما دام حاضرا عنده في مكانه ووقته فاذا فقد المعلوم فقد العلم
لان الحضور والحصول لا يتحقق بدون حاضر او حاصل فلا يكون العالم بدون
المعلوم لان العلم هو الحضور والحصول وهذا العلم حاصل للعالم في رتبة
المعلوم على الاصح سواء قلنا انه عين المعلوم او غيره واما العلم الذاتي الذي هو الله
سبحانه فليس حضوري ولا حصولي ولا اضافي فلا يستلزم وجوده وجود المعلوم

الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن واهليته القبول الامتثال
فما وجد الا هو ولكن بالحق وفيها وتقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم
الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل فالعين الغير المجعولة عينه تعين القبول فالفاعل
له يدان وهو الفاعل باحدى يديه والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة
نقوش فصح انه ما اوجد شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره انتهى كلامه في كتابه
المسمى بالكلمات المكنونة فتفهم ما قال مما صرح في القول بوحدة الوجود التي
اجمع العلماء على تكفير القائل بها وهو يعلم ذلك ولكن لاجل متابعته للصوفية
الذين هم اعداء ائمتنا عم قال فصح انه ما اوجد شيئا الا نفسه وقد قال قبل
ان الكون كامن فيه والحاصل ان كان مبنى علمه على الاصول الحكمية
مع انك سمعت ما فيها من القواعد الدينية وهو ينزلها الى مثل ما سمعت
مما اخذ عن الصوفية نحو مثل ما ذكره في الوافي في باب الشقاوة والسعادة وغيره
فكيف يدعي هو ومن يقول بقوله من اكثر من شاهدت انه ياخذ عن اهل البيت عم
وان هذا معنى كلامهم فيا سبحان الله كيف يكون معنى كلام محمد واهل بيته
وآله ان الله تم ما اوجد الا نفسه وان الله ليس له ان شاء فعل وان شاء
ترك وانما له وجه واحد كما قال في الوافي لان علمه تعالى مستفاد من حقائق الخلق
قال [illegible]

قال [illegible] احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم
والمعلوم انت واحوالك انتهى هذا كلامه اخذه من عبارة عبد الرزاق الكاشي
في شرحه للفصوص حيث لا يدين فادعى ما اقول في هذه اصول الحكمية تابعة
للقواعد الدينية لينزلها ويجددها ولا تتوهم اني واجد عليه لا والله الا
دفاعا عن دين ائمتنا عم فان كثيرا ممن يدعي العلم يحقق حقيقة كلامه وانه
يقول ولو شاء لآتينا كل نفس هداها وهو يقول في الوافي في باب الشقاوة والسعادة
لو صح امتناع الامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل
للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع فهو الذي
عليه الممكن في العلم ثم قال احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة
للمعلوم والمعلوم انت واحوالك الى ان قال فان الممكن قابل للهداية والضلال
من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام في نفس الامر ليس للحق فيه الا امر واحد
انتهى كلامه في الوافي وان الله سبحانه يقول ولو شاء الله لجمعهم على الهدى
فلا تكونن من الجاهلين وبالجملة فانا انصحك وما توفيقي الا بالله عليه توكلت
واليه انيب وقوله ولا تناله ايدي المناقشات اقول ان كلامه من نحو ما سمعت
نالته ايدي المناقشات وجعلته هباء منثورا وقوله فانها من اغمض المسائل الحكمية

لانه غير متعلق به ولا مطابق له وليس معه في مشهد فليس بينهما نسبة كما ذكرنا
سابقا ونذكر وقوله لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم صحيح كما قلنا
لكن في العلم النسبي الحصولي او الحضوري لا الذاتي فان اراد به حصول الذاتي
او مطلق العلم الصادق على الذاتي وغيره فقد اخطأ الحق وبعد عن الصواب
وقوله ليست الفاعلية ايضا الا حصول المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل
المفعول هذا ليس بصحيح لان الفاعلية هي نسبة احداث المفعول والتأثير
فيه الى الفاعل اي الى الذات الفاعلية بفعلها للمفعول او المؤثرة فيه
لا حصول المفعول للفاعل وان اخطأنا العلم الفعلي يعني نعم كذا اجاز ان تقول
هنا ان العالمية فاعلية كما ذكرنا لكن لا يجوز ان يكون العلم هنا التأثير الملحوظ
من معنى العالمية التي هي فاعلية بل العلم حصول المفعول او حضوره عند الفاعل
من حيث وجوده او حصوله له لا من حيث انه مؤثر فيه فالكون العالمية
هي الفاعلية محال فقوله ان العالمية عين الفاعلية وان العلم حصول المعلوم
للعالم والفاعلية حصول المفعول للفاعل ليس بصحيح من وجهين الاول
وهو اعظمهما جعل هذا بيانا لكيفية العلم القديم كما قال وذلك العلم لا كيف
ولا يعرف هذا الحال التي هي صفات الحادث لو صحت الثاني انه يلزم منه ان يكون
العلم

العلم هو حصول المعلوم للفاعل من حيث هو فاعل او حصول المفعول للعالم
من حيث هو مفعول وكل ذلك باطل وقوله فانك اذا تصورت صورة في نفسك
فعين تصورك اياها عين حصولها لك وعين علمك بها وهذا ليس بصحيح
لان التصور بمعنى فعلي انشائي ليس هو عين حصول الصورة لان التصور فعل المتصور
والحصول من الصورة بعد تمام التصور واستقلال الصورة وقوله وعين علمك
بها يعني ان تصورك عين علمك بها وهذا اذ جعل العلم عين التصور وعين تحصيل
الصورة فيكون العلم غير نفس صورة الحاصلة التي هو من مقولة الكيف
وغير حصول صورة الذي هو من مقولة الاضافة وغير قبول ذي الصورة
للصورة الذي هو من مقولة الانفعال فهذا هو العلم الفعلي الذي يحدث
عنه المعلوم كما ذكرناه سابقا وهو غير الحصول وغير نفس الصورة الحاصلة
لا باس لان هذا النوع من العلم الا انه لا يكون هذا العلم الا مع المعلوم وهو غيره
لانه الفعل والمعلوم هنا مفعول والفعل غير المفعول فاذا كان لا يوجد
الا مع المفعول لانه فعل والفعل لا يوجد قبل المفعول فكيف يجعله اصلا
وصفة يكشف عن حقيقة القديم وقوله وتصورك اياها ليس الا انشاؤك
لها في ذاتك وابداعك اياها فيه ان قوله في ذاتك ليس بصحيح لان محل التصور

يقع في محله منك والمحل المعد للصورة هو الخيال والنفس وانت قبل التصور ليس عندك
شيء وبعد التصور حصل عندك الصورة في الخيال والنفس فقد كان لك حال قبلك
وان حصل هذا بيانا لعلم القديم لزم ان يكون القديم فاقدا في ذاته قبل الخلق
واجدا في ذاته بعد الخلق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وليس لك الا ان تقول
انما هو في علم الحادثين والمخلوقين فانه ليس بعيدا ذلك وقوله ابدا بك اياها
بغير الى الحالات كامنة فيك كما تقدم فيما نقلنا عنه من كتابه الكلمات
المكنونة وهذا كما ترى ما فيه من الفساد فان قلت انما ذكر علم المخلوقين
قلت ليس هو بحث عن علم الخلق بل بحث عن خصوص علم الحق تعالى او عن مطلق
علم الذي يصدق على علمه ولو اراد علم الخلق كان قوله وابدا بك اياها
غير صحيح لان الصورة التي في نفسك لم تكن كامنة عندك ثم اظهرتها وانما هي ظل
منتزع من مخلوق في الخارج وقوله مع انك لست مستقلا في الانشاء والابداء
هذا صحيح في نفسه وان كان بخلاف ما قرره استاده الملا صدرا في ان
النفس لها قدرة على ابداع الصورة انشائها وقوله بل انت محل لها وانما
يفيض عليك مما فوقك حين حصول لكل شرائطها فيك واستعدادك لها
هذا صحيح وكل هذا حق في نفسه لا مع ما يترتب عليه من مطلبه وقوله فلو كان
الانشاء

الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علما لك بها هذا على جعل
العلم فعليا كما ذكرنا قبل هذا الا انه غير الحصول والحضور وقوله فذلك
من حيث هي مع النظر عن تصورك لتلك الصورة متقدمة على التصور
والصورة ومن حيث تصورها لتلك الصورة لا تنفك عنها اقول ما تقدم
الذات لتصور والصورة الحادثة بذلك فهو حق لا اشكال فيه واما ان
الذات من حيث التصور لا تنفك عن تلك الصورة فغلط من جهات التعدد
منها انه يلزم من ذلك الذات مقترنة وملازمة لغيرها وهذا ان صح في بعض
احوال الخلق لا يصح على الخالق في حال لان الاقتران والتلازم صفات المخلوق
على اي حال فرضت ومنها ان ثبوت هذا العلم ومصاحبته للذات بحيث
لا تخلو منه انما هو من حيثية خاصة وكل من يجري عليه جهة وجهة
او حيث وحيث فهو محدث ومتعدد الجهات والحيثيات وهذا ظاهر ومنها
ان التصور معنى فعلي والمعنى الفعلي حادث لانه لا يتحقق الا مع المقصود وهو
الصورة فهو جهة الفعل فهو ما يصدر عنه لا ينتهي الا حركة الفاعل والفعل
وجميع ما يصدر عنه وينتهي اليه محدث فان قولك زيد قائم لو كان القيام مستندا
الى ذات زيد بدون واسطة الفعل لكان ذاتيا لها فيلزمك ان يكون ابدا قائم

... مجلس شورای ... تأسیس ۱۳۰۲ ...

لا ان قائما على هذا ثبت لذات زيد بغير واسطة فهو ذاتي له لكنه لم يثبت القيام
لها الا بواسطة الفعل والفعل حادث احدثه زيد بنفسه اي بنفس الفعل
وكل ما يصدر عن الحادث فهو حادث ولا يكون ما يسبق منه ولا يساويه في رتبته
بل متاخر عنه فافهم ان كنت تفهم وهذه الاخبار والقواعد التي يدعي انها
اصول حكمية يريد ان يعرف بها القديم فهي كما قلت فيها سابقا وقد قال
الصادق عم في الدعاء بعد ركعتي الوتيرة بعد العشاء على ما رواه الشيخ في المصباح
قال عبدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئة يا سيدي فشبهوك واتخذ بعض
ايك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك قال اصل قد ثبت ان الله سبحانه قديم
بذاته منفرد بالازلية كان الله ولم يكن معه شيئا اقول هذا حق وكله
محكم نعم هذا شيء يحتاج الى التنبيه عليه وهو ان الازلية ذاتية بلا مغايرة
فلا تتوهم ان الازل شيء او وقت حل فيه تعالى الله عن ذلك بل الازل ذاته
بلا مغايرة لا في الواقع ولا في الفرض ولا في الاعتبار ولا في حيثية اذ كل ما سواه
احدثه بفعله فافهم ان كنت تفهم قال ثم اوجد الاشياء جميعا بذاته لا بحرج
منها شيء عن ابداعه وتكوينه اقول قوله بذاته غلط وانما اوجدها
بفعله وهو ابداعه ومشيته وارادته قال الرضا لعمران الصابي في المشية
والارادة

والارادة والابداء اسماؤها ثلثة ومعناها واحد والمراد ان كلا منها فعل
وكل واحد يطلق على الاخر مع عدم اجتماعها فاذا اجتمعت اختلفت فاذا قال انا
اراد كانت المشية فعل الله للاكوان وهو مثل خلق والارادة فعل الله للاعيان
وهو مثل برء وقال الرضا ليونس بن عبد الرحمن اتعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول
ثم اتعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء الحديث واما قوله
وتكوينه فلا يصح فان الواجب ان يقول وتكوينه لانه صفة فعل الفاعل واما التكوين
فهو صفة فعل القابل اي المفعول قال وان بعضها عقيب بعض بترتيب سببي
ومسببي اقول هذا حق لان الله سبحانه تكلم بكلمة فعله وهي الواحد البسيط الذي زوجي
لها العمق الاكبر فكان لها الامكان الراجح الوجود وهو تلك الكلمة التي
هو فعل الله ومشيته وارادته وابداعه واختراعه وهذا هو الوجود
المطلق خلقه الله بنفسه اي بنفس هذا الوجود فكانت الامكان الذي
لا يتناهى فهي على قدره لا يزيد احدهما على الاخر لا تزيد المشية فتعلق المشية
بما ليس بالامكان وبما ليس شيئه ولا يزيد الامكان فيكون الشيء منه ما لا
تتعلق به المشية والمكونات التي يترتب بعضها على بعض هي الوجود المقيد
الذي اوله العقل الكلي واخره ما تحت الثرى وقوله اوله العقل ابديه

اول المزدوجات سواء كانت من التركيبات المعنوية النورانية كالعقل والروح
والنفس والطبيعة الكلية المسماة بالملائكة العالين الذين لم يؤمروا بالسجود
لآدم بل انما سجد الملائكة لآدم لكونه طرف سلسلته مطلع المواقع كما قال تعالى
فلا اقسم بمواقع النجوم وانه لقسم لو تعلمون عظيم والتركيبات الظاهرية
الظلمانية كالحيوانات والنباتات والمعادن والجمادات والعقل اولها
اي اول الموجودات المقيدة قبل العقل صدر عن المشية الوجود المخترع لا من شيء
وهو الماء الذي به حياة كل شيء فساقه تعالى بكلمته اي بمشيته وهي السحاب
المتراكم الى الارض الميتة وهي ارض القابليات فانبتت به شجرة الخلد واول غصن
نبت فيها القلم وهو العقل الكلي فقال له تعالى اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر
فدفعته الكلمة التامة التي هي فعل الله اذ لا فعل لشيء تمت له شرائط القبول
من الوقت والمكان والكم والكيف والجهة والرتبة والوضع والاذن والاجل
والكتاب لعطاء ما جعله الله له من حصة الوجود فقام يسبح الله ويعلو بحمده
والثناء عليه فمن شرائطه ما صحبه باذن الله تعالى ومن لم يتم شرائطه بقي منتظرا
وهذا هو العلة في تقدم بعض الاشياء وتاخر بعضها وهو قوله تعالى سبحت بي
وسبحني **قال** على نحو لا يقدح كثرتها وتركباتها الفاصلة بعد الذات الاحدية
في وحدة

في وحدة الحقة وبساطته الحقيقية **اقول** هذا الكلام ليس بصحيح لانها
ان كانت معه او في ذاته او كامنة فيه كما توهم لا يفيده قوله على نحو
لا يقدح الى اخره وقول الصوفية الذي اخذ هذه العبارة منه باطل فانهم
يقولون بالجمع والفرق وبالحق والخلق وبالكثرة والوحدة وهذا كلام باطل يلزم منه
انه تعالى من جهة هو خلقه ومن جهة غيرهم ومن جهة هو حق ومن جهة هو خلق
ومن جهة هو واحد ومن جهة هو كثير وربنا ليس هكذا ولا نعبد ربا هكذا
حاله فانه مختلف الذات باختلاف الاعتبارات والحيثيات وربنا عز وجل
لا يختلف في حال ولا يتغير بتغير الحالات واختلاف الحيثيات والاعتبارات فهذا
الكلام من كلام الاغنام بل هم اضل وهو موضوع تحت الاقدام **قال** انه سبحانه وتعالى
يعلم ذاته بذاته في مرتبة ذاته لحصول ذاته بذاته لذاته في مرتبة
ذاته **اقول** هذا كلام صحيح لا شك فيه وهو المعبر عنه بوجوب وجود
قال وثبت ان العلم التام بالفاعل بما هو فاعل لا ينفك عن العلم بالمفعول
الا يعلم من خلق **اقول** ان اراد بالعلم التام العلم الفعلي الذي هو فعل الفاعل
للمفعول او المفعول فلا شك عندنا ان ذلك علم بالمفعول والمفعول نفسه
علم للفاعل بالمفعول وان المفعول الدائم بذلك الفعل الذي هو علم

بالمفعول للفاعل والمفعول علم ثان كما اشرنا اليه الاشارة بقول علي ع لا تحيط به
الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها انتهى ولا ينفك عنه
لانه قايم به قيام صدور وان اراد به العلم القديم الذاتي فهو باطل لان
الازلي لا يوصف بعلمه لانفكاك من شيء ولا بعدم الانفكاك شيء عنه
لذاته اذ لا يجوز عليه الاقتران لانه صفة الحدوث وهو ممتنع من الازل
الممتنع من الحدث والعرض والقول ان كان صحيحا لا يصح وصف الذاتي به ولا بشيء
من صفاته واحواله واستدلاله بقوله تعالى الا يعلم من خلق لا يدل على ان
هذا العلم هو الذاتي فان الذاتي علم ولا معلوم لاني اقول راجع الى ما ذكرنا
او لا تعرف ان الذاتي لا يرتبط بالحوادث وان المحال الوجود لا يكون معلوما
كما قال تعالى اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ووجود الحادث في الازل
ووجود الحادث في الازل في الحدوث محال والحادث اذا وجد كان معلوما بما هو موجود لا بما هو
لا شيء نعم الحادث معلوم في الامكان بما هو ممكن وفي الاكوان بما هو مكون وفي الاعيان
بما هو عين وفي القدر بما هو مقدر وفي القضاء بما هو مقضي وهكذا سبحانه وتعالى
يعلم الاشياء بما هي عليه في اماكن حدودها واوقات وجودها في رتبة من غير
انتقال ولا تحول لحال ومعنى قولي بما هو ممكن اريد به انما علم الشيء بما هو عليه
لا بالشيء

لا بما ليس هو عليه فلا تقل انه يعلم الممكن بما هو مكون ولا المكون بما هو ممكن لانه علمه
تعالى لا يكون على خلاف معلومه ففي الازل ليست شيئا ومحال ان توجد هناك فيعلمها
ليست شيئا وان وجودها محال بمعنى ان الله تعالى لا يعلم هناك شيئا الا ذاته
خاصة ولا يعلم غيره ويعلم الاشياء في اماكنها بما هي عليه لم يفقد في الازل
علمه بها في الحدث ابدا فافهم ان كنت تفهم بل لا تقدر ان تفهم على انه
تعالى انما يعلم من خلق بما هو عليه وفي رتبته من مخلوقيته **قال** وقد ثبت
ايضا ان صفاته عين ذاته بحسب الوجود وان كانت غيرها بحسب المفهوم
بمعنى ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة وحياة كما انه موجود
وعليم وقدير ومريد وحي ويترتب على الذات ما يترتب على الصفات في الاذهان
من دون اعتبار معنى قايم بذاته **اقول** قد ثبت ان صفاته الذاتية عين ذاته مطلقا واما
اختلافها بحسب المفهوم فانما هو باعتبار ملاحظة متعلقاتها كالعلم فانه انما خالف البصر لان
ملاحظة معلوم يقتضي تسمية العلم وملاحظة المبصر يقتضي تسمية البصر
واما في نفسها فمفهومها واحد ومصداقها واحد وفي التوحيد عن محمد بن مسلم
عن ابي جعفر ع انه قال في صفة القديم انه واحد احد صمد احدي المعنى
ليس بمعان كثيرة مختلفة قال قلت جعلت فداك يزعم قوم من اهل العراق

انه يسمع بغير الذي يبصر ويبصر بغير الذي يسمع قال فقال ع كذبوا والحدوا وشبهوا
تعالى الله عن ذلك انه سميع بصير يسمع بما يبصر ويبصر بما يسمع قال قلت يزعمون
انه بصير على ما يعقلونه قال فقال ع تعالى الله انما يعقل ما كان بصفة المخلوق
وليس الله كذلك انتهى فاذا تعلق السمع بالمبصر فهو المبصر وانما يسمى بالسميع
اذا تعلق بالمسموع والمراد انه بالمبصر واحد فيسمى باعتبارات الى فهمه الصفات
واحد من حيث نظر الواصف الى نفس الذات الحق ومتعدد من حيث نظره
الى الآثار وفي التوحيد عن هشام بن الحكم في حديث الزنديق الذي سأل
ابا عبد الله انه قال له اتقول انه سميع بصير فقال ابو عبد الله ع هو سميع
بصير سميع بغير جارحة وبصير بغير آلة وليس قولي انه يسمع بنفسه انه شيء
والنفس شيء آخر ولكني اردت عبارة عن نفسي اذ كنت مسؤولا وافهاما لك
اذ كنت سائلا فاقول يسمع بكله لا ان الكل له بعض ولكني اردت افهامك
والتعبير عن نفسي وليس مرجعي في ذلك الا الى انه السميع البصير العالم الخبير
بلا اختلاف الذات ولا اختلاف المعنى انتهى فابان ع ان الصفات يتحد
لفظا وتتحد معنى فيعلم بصيره وسمعه ثم قال ع يسمع بكله فهي ذاته
والالفاظ اسماء باعتبار وقوله يعني ان ذاته بذاته الى اخر تصحيحه
ان الاختلاف

ان الاختلاف في الالفاظ بلحاظ الآثار لا يوجب اختلاف معانيها فلا فرق بين قولك
انه علم وانه عليم الا اذا اريد بعليم ذو العلم لتحقق المغايرة واما اذا لم يرد بعليم
الا مجرد وصفه بالعلم لذاته فلا فرق بين معنى اللفظين كان يراد وصفه بالعلم
تسميته بالعلم والا لزم التغاير وقوله يترتب على الذات ما يترتب على الصفات في الآثار
من دون معنى زائد قائم بذاته هذا صحيح ان اريد باختلاف المفهوم في التسمية
بلحاظ المتعلقات الخاصة وان اريد به هذا صح اختلاف التسمية في الذات من غير اعتبار
الصفات على الحالات المتعارفة لانه تعالى يسمى عليما باعتبار ان العلم الصادر عنه فعله
من صنع الاشياء الممكنة والاحاطة بالخلق وتجلي العلم في العلماء كما يسمى بالمجد
قال — الاعتبار بلا فرق فافهم   فكما ان علمه بذاته عين ذاته يعني انه لا يحتاج
في علمه بذاته الى شيء غير ذاته فعلمه بما يفعل بذاته الظ عين ذاته يعني المفعول ان
اقول — كان بعد ذاته فهو بعد علمه بذاته باعتبار الرتبة   علمه بذاته عين ذاته
الخ حق واما ان علمه بما يفعل بذاته عين ذاته فغلط لان علمه بما يفعل ذلك الشيء تعلقه
بذاته لانه علمه بذاته لا يحتاج الى شيء آخر غير ذاته بخلاف علمه بمعلوله فان المعلوم
انما وجد بالفعل وقوله يفعل بذاته ان اراد بدون توسط الفعل فهو خطأ فاحش
وان اراد يفعل لفعله بما يفعل بذاته ما يفعل بفعله فهو بخلاف الاول لان المعلوم

لم يكن معلوما الا اذا وجد كما تقدم في حديث الصادق ع لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته
ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم انتهى وقيل
ان يكون المعلوم كان تعالى عالما ولا معلوم فيكون العلم بما لم يحصل له بتوسط الفعل
فلا يكون هذا العلم عين ذاته لزم قوله وان كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته ينقض قوله
الاول لان ما يكون بعد الذات لا يكون عين الذات الحق وساوس الصوفية
انه تعالى كل الخلق يجعلون اعلى الحديث اسفله واسفله اعلاه في قوله كان الله
ولا شيء معه وهو الآن على ما كان لانه كانت الاشياء وغيرها كان ما لو كان وجدها
كان مع غيره لكنها هي عينه فاوجد شيئا الا نفسه فليس معه غيره قبل ما يوجدها
وبعد ما اوجدها وقوله باعتبار المرتبة يعني به ان علمه بمفعوله الحق عين ذاته
وان كان مفعوله باعتبار رتبة بعد الذات لانه لما اوجد فعله تعالى وهذا انما
هو على القول بوحدة الوجود والا فكيف يجوز مع ان الامام ع يقول كان عالما
ولا معلوم وهذا حكم الازل فاذا اوجد المعلوم كان عالما مع معلوم وهذا اثبات
حالين مختلفين له تعالى احدهما ثبوت العلم مع معلوم لانه يفعل بفعل كما
ذكره في قوله بما يفعل ذاته يعني فعله والعلم الفعلي متأخر عن الذات لتوقفه على
الفعل المحدث والمتوقف على المحدث لا يكون عين القديم الا على القول بوحدة
الوجود

الوجود وهو قائل بها كما نقلنا عنه من الكلمات المكنونة فكلامه هذا
مطابق لمذهبه وان كان عند اهل العصمة ع في ذلك ففي التوحيد
عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله ع فقلت لم يزل الله يعلم قال ع انى
يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال ع انى يكون ذلك ولا مسموع
قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك ولا مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليما سميعا
بصيرا ذات علامة سميعة وبصيرة انتهى فانظر في صراحة هذا الحديث
الشريف فيما ذكرته لك فانه انكر ان يكون يعلم لانه انما يكون اذا وجد
المعلوم والمعلوم لا يوجد الا بفعله وكل ذلك متأخر عن الذات تعالى واثبت
كونه عليما سميعا بصيرا بمعنى ان ذاته علامة لا بمعنى انه يعلم شيئا ولا
غيره قبل الخلق   و في مرتبة الاعتبار حيث لا بد في ذلك من اعتبار
قال — المفعول عن رتبة الذات   يا سبحان الله تعالى اذا كان المفعول المتأخر
اقول — وجوده شرطا في كون العلم به عين الذات الازلية وجب تأخر هذا
العلم عن الازل حتى يحصل شرطه واذا جاز تأخره ما جاز كونه عين الازل
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وايضا قد ثبت عقلا ونقلا مع اجماع العقلاء
من المسلمين وغيرهم ان المفعول لا يوجد من الذات بدون فعل فلا يكون

الا بفعل فهو متوقف على الفعل وهو قد علل كون علمه بذاته عين ذاته
بانه لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء غير ذاته ومعلوم من مفهومه ان ما كان
من العلم محتاجا الى شيء غير ذاته لا يكون عين ذاته واجمع العقلاء من بني
آدم على ان الفعل محدث والمفعول متوقف على المحدث وقال علمه بهذا
المحدث لا بد من اعتبار وجوده حيث في مرتبة الاعتبار حيث انه لا في ذلك
من اعتبار المفعول المتاخر عن رتبة الذات فقد بنى هذه الامور المتناقضة
المتهافتة لان فاعليته ليست الا بذاته هذا شيء عجيب ما سمعنا
بان فاعلا يفعل بذاته بغير فعل منه الا اذا كانت ذاته فعلا لمن هو فوقه
فان الاعلى يكون فاعلا وتلك الذات السفلى تكون فعلا للاعلى فيحدث
عنها المفعول بالامر الاعلى وقدرته سبحانه رب الاعلى ومجده وتعالى الله
عما يقولون علوا كبيرا ولا تغاير بين ذاته وعلمه بذاته لا بالذات
ولا بالاعتبار هذا حق لا شك فيه ولا شبهة تعتريه ولا بين
علمه بذاته وعلمه بما يفعل ذاته بالذات وان تغايرا في الاعتبار ولا بين
لا بد من التغاير بينهما الا ان يقول انه لا يحتاج الى اعتبار المفعول
المتاخر في هذا العلم ولا الى اعتبار الفعل فيقول هو عالم بها قبل كونها كعلمه
كعلمه

كعلمه بها بعد كونها واما اذا اعتبر اختلاف الاعتبار في العلم الثاني فكيف يكون
العلم الثاني عين العلم المطلق وكيف يكون المتاخر منسوبا الى المرتبة الذي لا تحقق
بدونه هو نفس السابق وانما الاعتبار من جملة الممكنات لا يجري على الازلي
وليس كما يتوهم من لا يعلم ان الامور الاعتبارية ليست شيئا بل هو محل فرض
واحتمال وتجويز وانما موجودة خلقها الله سبحانه الولية بمشيته وامضاها
بارادته ووضعها في خزانة فعله في ارض الامكان الراجح الذي هو محل مشيته
متعلقة بقدرته وذرعه بكلمته وهو العمق الاكبر الذي ذكره الحجة في دعاء السمات
حيث يقول ادعوك بما تجلت له العمق الاكبر وهو الامكان الراجح وهو خزائن كل شيء
في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فافهم
الممكنات فافهم والا فسلم فالفرضيات والاحتمالات والاعتبارات
وما اشبه ذلك كلها من مخلوقات الله سبحانه محدثة اصلها على خلقه
وكيف يجري عليه ما هو اجراه في الاعتبارات والحيثيات وما اشبههما
خلق الله وعباده فلا يكون شيء منها والا ما تعلقت به وقومت فيه علي
ذاته تعالى سبحانه وتعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وقوله يفعل ذاته
بالذات كيف يجعل ذاته فعلا والذات لا تكون فعلا الا لمالكها وكل كريم

يجهلون اصل علمه سبحانه بالاشياء صفة نفسية ازلية كما ان
علمه بذاته صفة نفسية ازلية لم يعتبر في علمه بالاشياء اعتبار
وجودها بل كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فقد قال كثير من العلماء
بذلك ويكفي قول الصادق عليه السلام في هذا كما ذكرناه مرارا واذكره الآن لا لان قوله
كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء
وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهذا الكلام صريح بانه تعالى عالم ولا
شيء فيه ولكن علمه لا يتعلق بمعلوم غيره لانه اخبر بان العلم وقع منه على المعلوم
بعد حدوثه فاخبر بهذا الذي وقع عليها بعد حدوثها هو العلم بها او غيرها
فان كان هو العلم بها بطل قوله ان العلم بها ازلي وان قال العلم بها ازلي وان
قال العلم بها قبل هذا غيره فقول الصادق عليه السلام ولا معلوم ما معناه وقوله وقع
العلم منه على المعلوم يعني بعد حدوثه وليس لك ان تقول ان كلامك هذا
حكم على الله تعالى بالجهل بالاشياء قبل خلقها لاني اقول ليس هذا كلامي بل هو كلام
امامك الصادق عليه السلام ولا يلزم منه الجهل لانه لو كان في الازل شيء وقلنا لا يعلمه
فكما تقول او قلنا كان جاهلا تعالى الله عن ذلك قبل الاشياء فلما احدثها كان عالما
فكما تقول بل نقول ان الاشياء لا يمكن وجودها في الازل فرض وجودها في الازل
كفرض

كفرض وجود شريك البارئ سبحانه فهو كما لو تم في حقهما فرض له من الشريك
انتنبؤن الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهو حق ولا يكون ذلك النفي
نفيا للعلم لان نفي العلم انما يتحقق اذا وجد معلوم ولم يعلمه اما اذا لم يوجد معلوم
وقال قائل هو لا يعلم شيئا فليس هذا نفيا للعلم بل اثبات للعلم وانا اسألك
عما تعقله انا لم يكن في البيت شيء فقلت لك هل في البيت رجل فقلت لا اعلم في البيت شيئا
يكون هذا نفيا لعلمك واثباتا لجهلك بل لو قلت اعلم في البيت رجلا وليس
فيه رجل فهو نفي لعلمك واثبات لجهلك واذا كنت سميعا ولم يكن متكلم وقلت
انا لا اسمع كلامك فقلت لم اسمع دل على انك لست بسميع ليس كذلك لانك سميع
ولم تنف سمعك وانما نفيت سماعك للكلام لعدم وجوده فكذلك قال كان الله
عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع
العلم منه على المعلوم وكذلك انت سميع ولا مسموع فلما حضر المتكلم وتكلم وقع
السمع منك على المسموع فقبل ان يتكلم لست باصم وكذا نقول كان عالما ولا معلوم نعم
لو قلت كان في الازل عالما بها في الحدث صح كلامك ولا يكون ذلك العلم في الازل مشروطا
حصوله له تعالى بوجودها في الحدث وهذا العلم عين ذاته واما وقوعه
على المخلوق وارتباطه به فهو مشروط بوجود المخلوق كما قال الصادق عليه السلام الا ان هذا

الوقوع وهذا الواقع ليس كذلك العلم الأزلي لأنه لم يحصل الا بعد وجود الحادث
فهو محدث وليس هو عين ذاته تع فلو قلت ان العلم الأزلي بعينه هو الواقع
قلت لك هذا الكلام باطل لأنه يلزم ان يكون له حالتان حالة عدم الوقوع قبل
المخلوق وحالة الوقوع بعد وجود المخلوق والحالتان متغايرتان وللقديم لا يكون متعدد
متغايرا فافهم ان كنت تفهم والا فسلم تسلم والملا محسن جعل العلمين مع تغايرهما
وتقدم احدهما على الآخر واشتراط احدهما دون الآخر عين ذاته تع مع تغاير الاعتبار
الموجب للحدوث ولذا فعلمه تع بنفسه وعلمه بخلقه واحد غير منقسم ولا
متعدد ولكنه يعلم نفسه بما هو له وخلقه بما هم عليه
قال
اقول
انا اريد بعلمه بخلقه ما قلنا انه تع عالم في الأزل كان هذا قبيحا لأنك اذا قلت عالم بها
في الأزل كان المعنى انها عنده في الأزل وليس في الأزل شيء غير ذاته فلا تتوهم
ان الأزل فضاء واسع وفراغ قد حل فيه فيجوز ان يحل فيه غيره كما يتوهمه
من يفرض تعدد القدماء ويمنع التعدد بدليل التمانع او التركيب مما به
الاشتراك وما به الامتياز لانهم يتوهمون ان الأزل مكان واسع ليس فيه الا الله
فلو فرض معه غيره لزم كذا وكذا وهذا جهل محض لأنه اذ كان مكانا كان
قديما فتعدد القدماء وان فرضوا انه ليس فيه الا الله تع بل الأزل هو الله تع لا شيء غيره
فاذا قلت

فاذا قلت هو عالم بها في الأزل كانت حالة في ذاته ويكون محلا للحوادث
سواء فرض كونها في بالقوة كما يقول من ذهب اليه كما ذهب اليه من يقول
ان العالم كان فيه بالقوة وكلامه فيه اي في نفسه مثل كلامك في نفسك
ثم ظهرت من القوة الى الفعل او فرض كونها عارضة لمثل قول من يقول ان حقائق
الأشياء متعلقة به تعلق الآلة بذي الظل واما اذا قلت انه عالم في الأزل بها
في الحدث يعني يعلم في الأزل بها في امكنة حدودها كلا في مكانه ووقته
صحيح علما وتنا ونقرر ان شاء الله تع وقوله لكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم
خلقه بما هم عليه فيه ما في غيره من كلامه وانا اسأله واقول يا ملا انت جعلت علمه
تعالى بنفسه عين علمه بخلقه وفرقت علمه بنفسه بانه يعلم نفسه بما هو
له وفرقت علمه بخلقه بانه يعلمهم بما هم عليه فاقول لك اخبرني ما هو له تع هو
عين ما هم عليه فان قلت نعم فاقول انا اعلم ذلك منك لأن من يقول بقول مميت
الدين ابن عربي يقول بهذا ويجب ولا ريب لان ما هو له سبحانه هو ما هو عليه
من القدم والعلم المطلق والقدرة المطلقة والغنى المطلق وما هم عليه هو الحدوث
والجهل والعجز والفقر والتغير والفناء والهلاك فهذا ما هو عليه وذلك ما هم
عليه والعالم بها الذي يكون علمه متوسطا بتلك المعلومة ان لم يكن نفس معلومه

فما ادري ما اقول له في الجواب ان قال نعم وان قال لا قلت له فليس العلمان
متحدين الا على قول الصوفية الذين يقولون كما قال مميت الدين في الفصوص
فانا اعبد حقا وان الله مولانا وانا عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا فلا تحجب
بانسان فقد اعطاك برهانا فكن حقا فكن خلقا فكن بالله رحمانا وغذ خلقه منه
نكن روحا وريحانا فاعطيناه ما يبدو منه فينا واعطانا فلولاه ولولانا لما كان
الذي كانا فصار الأمر مقسوما باياه واياناالخ
قال
وليست معلوما ما تلك عنده
العلم من نفسها كالطوق والا لزم ان يكون مستفيدا من غيره تع عن ذلك
اقول
قال في الوافي في باب الشقاوة والسعادة من كتاب العقل بان المعلومات
اعطت العالم العلم بها فعلمه مستفاد من المعلوم ثم رتب عليه ما يريد من نفي
الجبر في افعال العباد ثم انكر هذا القول كما هنا واجاب بهذا الجواب والذي ذكره
هنا ثم بعد اربعة او خمسة اسطر رجع الى قوله الأول وقال به ورتب عليه
ما يريد قال بعد ان اجاب بهذا الجواب بخلية احدية التعلق وهي نسبة تابعة
للعالم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى قوله كما قال الهاد
هو ابن عربي
قال
بل انه ما تعينت في علمها الهيا علمها عليها الا بما اقتضته بذواتها
ثم اقتضت بذواتها بعد ذلك من نفيها امورا هي على ما علمها عليه اولا فحكم لها ثانيا
بما اقتضته

اقول
بما اقتضته وما حكم لها تعليه بما علمه
هذه المسألة لا تدركها العقول
ولا تهتدي اليها سبيلا ولا يعرف شيئا من المشاعر والمدارك لها دليلا الا فؤدة
بدليل الحكمة خاصة والبرهان عليها لا يريدها الا لمعية وعموضا نعم لو كان
المطلوب فيها حضورا وصبر العارف بها على طول الوقت وكثرة البيان وبسط
المقدمات امكن بيانها لاصحاب العقول الطالبين للاسترشاد التاركين للعناد
مع التوفيق والتسديد من رب العباد فاقول اعلم ان الممكنات ليست شيئا وليس
الا الله وحده ثم احدث المشية بنفسها في وقتها ومكانها فوقتها السرمد ومكانها
الامكان لانها فعل وهو وان كان ذاتا متذوتة تباشرها الذوات الا انه لما
كان فعلا والذا خلق بنفسه وكان الفعل لا يتحقق ولا يتقوم الا بالمفعول وان
كان هنا نسبة المفعول اليها كنسبة الانكسار الى الكسر فيكون قد تقومت
المشية بالمفعول وهو الامكان بما فيه من الامكانات بها تقوم تحقق كان
شرط وجوده ولازم ظهوره الامكان الراجح الكلي المسمى بالعمق الاكبر بما فيه من
الامكانات الجزئية الاضافية يعني ان كل امكان من الامكانات الجزئية
كل مشتمل على افراد لا تتناهى ابدا فخلق سبحانه المشية بنفسها وامكن بها الممكنات
بامكاناتها ولم تكن شيئا كما توهمه المتكلمون حيث قالوا ان الأشياء المعقولة

خمسة اشياء واجب لذاته وهو الله سبحانه وواجب لغيره وهو المعلول
عند وجود العلة التامة وممتنع لذاته وهو شريك البارى سبحانه وتعالى عن
الشريك وممتنع لغيره وهو المعلول عند عدم العلة وممكن لذاته وهو سائر المخلوقات
ولم يجوزوا الممكن الوجود لغيره لان الممكن لو كان ممكنا لغيره كان المراد انه لولا ذلك
الغير لما كان ممكنا فيكون المعنى انه كان واجبا او ممتنعا فجعله الجاعل ممكنا
وانقلاب الواجب والممتنع محال فيكون ممكنا لذاته اذ المعقولات منحصرة في
الواجب والممتنع والممكن وهذا الكلام باطل لان الممكن لو فرضنا انه ليس
بمجعول لكان واجبا اذ لا نريد بالواجب الذاتي الا الموجود وجوده لذاته لا بجعل جاعل
وهذا اقبح مما فررنا منه او مثله والحق في المسئلة ان الله سبحانه هو الموجود
لذاته وحده وليس ثم واجب غيره ثم اخترع الممكنات حين احب ان تعرفه
العبيد لا من شيء فكما احدث الوجود لا من شيء احدث الامكانات والممكنات
لا من شيء فالممكن لم يكن شيئا لذاته وانما كان شيئا لغيره حين اخترعه وامكنه
وحبسه في خزائنه العليا ثم كون منه ما شاء كما شاء ويخرج من تلك الخزائن
اذا شاء فيكسوه حلة الوجود فيقول كيف شاء فلما امكن الامكان بفعله الذي
هو مشيته كان هو وما فيه من جزئياته العامة على هيئة مشيته كما ان الكتابة
على هيئة

على هيئة حركة يد الكاتب ودالة عليها بمعنى ان حسنها يدل على اعتدال الحركة فالامكان
وما فيه على هيئة المشية والمشية خلقها سبحانه بنفسها فظهرت كمون قدرته
فيما يفعل سبحانه لان قدرته عز وجل ظهرت بمشيته لا بنفسها لان نفس القدرة ذاتها
هو الله سبحانه وتعالى واليه الاشارة بقول الصادق ع المتقدم في دعاء الوتر وبدت
قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض اياتك اربابا
يا الهي فمن ثم لم يعرفوك فلما بدت قدرته تعالى لم تبد بهيئة ذاتية لان ذلك محال وانما
بدت بهيئة فعلية وتلك الهيئة هي المشية التي ابداها فبدا بها او بنفسها
اي بنفس المشية والامكان هيئة المشية وهو هيئة عامة واسعة لا غاية
لعمومها وسعتها ولا نهاية فلما كان الممكن والامكان قد بدا على هيئة هي الهيئة
العامة الواسعة التي لا تتناهى كان قابلا لكل ما يحتمل مثل حقيقة زيد الامكانية
يجوز ان تكون زيدا وان تكون جبلا وحجرا وماء ومعدنا وحيوانا ونباتا وارضا
وسماء وملكا ونبيا وكافرا وشيطانا الى غير ذلك مما لا يتناهى وهو معنى قولنا
قبل ان كل امكان من الامكانات الجزئية مشتمل على ما لا يتناهى ابدا فالحصة
فالحقيقة التي خلق منها زيد يجوز ان تلبس كل صورة في الخلق من الغيب والشهادة
من الحيوان والنبات والجماد عينا او معنى ذاتا او صفة فلذا امكن في الحقيقة

الواحدة ان تلبس صورة من الف الف صورة مثلا كلها متساوية في الامكان
واما في الظهور فالصور انما تتحقق بالحدود الهندسية الظاهرة والباطنة من
الغيب والشهادة كما ذكرنا اصولها وهي الماهية الاولى لوجود الشيء وهي انفعاله
وما لها من الحدود المتممة لها من كم وكيف ووقت ومكان ورتبة وجهة ووضع
بمعنيه الاخيرين اي نسبة بعض اجزائه الى بعض والاخر في الترتيب الطبيعي ونسبتها
الى الامور الخارجة عن الشيء وهذه الامور المنسوبة الى الصورة كل واحد منها حصة
خاصة جزئية من كلي عام مثلا الوقت حصة صورة زيد من الزمان وقت
خاص به وحصة عمرو من الزمان خاصة به وقد تتداخل الحصتان من الوجود
والماهية بالتخصيص وتختلفان حصتهما من الوقت وتتحدان في الوقت ايضا
وتتعددان من الجهة وهكذا ولو اتحدت جميع المشخصات امتنع تعدد الاشخاص
وانما تتعدد باختلافها او اختلاف بعضها وهذه الحدود المذكورة اعني الماهية
وما لها من المتممات المذكورة وما اشبهها كالاذن والاجل والكتاب وغير ذلك
من الاسباب المتممة او المكملة هي شرائط الظهور والحدث في علم الله تعالى وقد يتلو الذاتي
الذي هو ذات الله تعالى ثم فلا تعدد ولا اختلاف بكل اعتبار ولم يكن مذكورا في تلك
الذات بحال من الاحوال والله سبحانه وتعالى هو الذاكر ولا مذكور هناك الا
ما ذكر

ما ذكر نفسه هناك بنفسه فظهر عز وجل بحيثيته بنفسها فكانت المشية على هيئة
ظهوره بنفسها ولم تظهر بذاته المقدسة فذكر الله سبحانه المحدثات بها فهي الذكر
الاول المتقدم كما قال الرضا ع ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول تعلم
ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء تعلم ما القدر قال لا قال هو الهندسة
ووضع الحدود من البقاء والفناء الحديث فكان سبحانه في الازل الذي هو الذات
المقدسة هو الذاكر قبل المذكورين وليس ثم مذكور سواه فاول ما ذكر عبده
في مشيته ولم يكن ذكر للمحدث قبل المشية وكان ذكره له فيها على هيئة المشية
وهو الذكر العام الواسع الذي لا يتناهى وهذا هو الذكر الامكاني الواسع العام
وهو التعين الكلي الراجح الوجود ثم ذكره سبحانه فيها بالذكر الكوني بالتعين الجزئي
الجائز الوجود لارتباطه بالقيود التي اشرنا اليها فالذكر الواسع الراجح هو علمه
لها الذي لا يحيطون بشيء منه وهو الذكر الامكاني وهو المستثنى في الاية الشريفة
ولا يحيطون بشيء من علمه والذكر الجزئي الكوني الجائز هو علمه تعالى لها الذي يحيطون
به باذنه سبحانه وهو المستثنى من الاية الشريفة الا بما شاء اي لا يحيطون
بشيء من علمه الامكاني لها الا بما شاء كونه فانهم يحيطون به باذنه وامره
والنقل المفيد في قول امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله في حديث العقل

الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب
الله مطوي عن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق في علم الله وضع الله العباد عن علمه
ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة
الصمدانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر مواج خالص لله
عز وجل عمقه ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق والمغرب اسود كالليل
الدامس كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس تضيء لا ينبغي
ان يطلع عليها الا الواحد الفرد فمن تطلع اليها فقد ضاد الله في حكمه ونازعه
في سلطانه وكشف عن ستره وسره وباء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ورداه الصدق
في التوحيد بمنانه عن الاصبع بيانه وهذه الشمس التي في قعره في هذا العلم
الامكاني الواجب الوجود الذي لا يحيطون بشيء منه والثاني الذي هو العلم الكوني
هو المرتبط بالقيود ومظهر البداء في المحو والاثبات من الاول يفيض على جميع
التكوينات والتكونات والمكونات ضبط الجري في كل عالم يقع وفي كل واقع
ولم يجري في الوقوع بعد الوقوع فافهم فتعين الحادثات من اشراق هذه الشمس الملكية
المتعلق في العلم الامكاني الواجب الوجود الذي لا يحيطون بشيء منه وهو الذي
تسميه الخزائن الاشياء ومن قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وتعينها في العلم
الكوني

الكوني الجائز الوجود الذي يحيطون به عليهم السلام باذن الله تم ديجا من هذا
العلم الثاني الجائز الوجود سئل ص عليه واله ربه سبحانه الزيادة فقال
رب زدني علما امر تم بذلك لان هذا العلم هو نوافل التوحد وهي عين مناقبه
تجري بامر الله تم ومعنى كون سؤال الزيادة في العلم مع انه انا يظهر ما ذكر منه
لانه محل الظهور والزيادة لا سبيل لها اذ سبقها الاول ولا يخرج كل متجدد الا منه
واذا خرج منه ظهر وعلم في الثاني فيكون سؤال الزيادة من المحقق الموجود
ولا يتحقق شيء ولا يوجد الا في الثاني لانه الوجودي واما الاول فانه امكاني
لا وجودي واما سؤال التحير فيه فهو في الاول لان ما في الثاني اطلعه الله
عليه وعلمه اياه والمعلوم لا يتحير فيه والتعين المبهم الواسع العام في
الاول والتعين المتخصص في الثاني والمتعين انما يتعين بقيوده الا ان كل
رتبة منه يتعين بقيودها في مكان صدورها ووقت وجودها فيتعين
كون الشيء بقيوده عن مشيئة الكون وعينه بقيودها عن ارادة العين
وتقديرها بقيوده عن قدر الحدود والهندسة واتمامه بقيوده عن قضاء
الشيء وامضاؤه بقيوده عن امضائه وشرح علله واسبابه فهكذا كل
شيء متنزلا وحكمه مجتمعا حكم الاجتماع فتعين كل شيء متنزلا ومجتمعا

ثانيا او تلخيصا في علمه عز وجل في رتبة من الكون وكل شيء في كل مكان وكل وقت علمه تم
وهو بكل شيء عليم بتعيينها في علمه تم في اماكنها واوقاتها وذكره لها بتعيينها هو
هذا العلم وذكره لها بلا تعين في العلم الاول واضرب لك مثلا في ذكر الشيء بتعيينه
وذكره بلا تعيين ومثاله اذا اخذت من الدواة بالقلم مدادا لا تكتب به اسما معينا
او قبل التعيين فالذي الان في القلم كالذي في الدواة فانه مذكور بلا تعيين
لانه يحتمل ان تكتب به اكثر من اسم شريفا واسم وضيع اذ كتبت منه اسم نبي
او شيطان ذكرته بتعينه بقيوده المتخصصة له من حضور حروف تناسب له
وتقديم وتاخير وتحريك وتسكين فبالمتخصصات ذكرته متعينا في رتبة تعينه
ولما كانت جميع المتخصصات وجميع اماكنها واوقاتها عنده تم في ملكه الذي لم يكن تم
خلوا منه كل شيء في رتبة لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر
من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين والكتاب المبين هو العلم الكوني والاشياء
كلماته وحروفه كتبها عز وجل بيد كلمته التي انزجر لها العمق الاكبر وهي المشية
بالقلم المسمى بالعقل الكلي بالمداد الدواة المسمى بالماء الاول الذي ساقه
بكلمته التي هي السحاب الثقال والمتراكم بحيث المشية الى الارض الميتة وارض
الجرز وهذه الارض الميتة هي ارض القابليات المتعينة بالقيود المتخصصات
كما ذكرنا

كما ذكرنا في ارض الملكي والامكان في اوقاتها من الدهر والزمان وهذه الارض اعني
ارض المكون والامكان هي الرق المنشور وكتب بتعيين كلمته بهذا القلم تلك الحروف
في الكتاب المسطور المحفوظ وهو اللوح المحفوظ كما تقدم فقوله بل انه ما تعينت
في علمه الا بما علمها عليه فيه اجمال لانه يحتمل ان يريد بهذا العلم هو الذات
المقدسة وهو العلم القديم الواجب وان يريد به العلم الحادث سواء كان هو
الواجب او الجائز المعروف من طريقته كما تقدم في كلماته ويأتي انه هو العلم الوجود
الذي هو الذات تم وهذا غلط لانه تم في ذاته تم ذاكر بما هو ذاته ولا محل
ومحقق بما هو ذاته ولا متعلق وتعاليت ذاته السبحانية عن الكثرة والاختلاف
والمغايرة انما هو الواحد لا اله الا هو وان اراد به الثاني ولكنه لا يريده
فقد قلنا انه قسمان الاول العلم الواجب الوجود الامكاني وفي هذا العلم هي مذكورة
بلا تعين كما مر والثاني العلم الجائز الوجود التكويني وفي هذا العلم هي مذكورة
بما تعينت به كل شيء في مكانه ووقته وهذا العلم علمها وذكرها بما هي عليه
فان اراد هذا العلم فحسن ولم يرده والا فقد خطأ الطريق الحق الى الله تم وقوله
لا بما اقتضته ذواتها ليس بصحيح لان ما هي عليه هو ما اقتضته في رتبة التكوين
لان ما قبل التكوين التكوين لم يكن فيه تعين ولا تعيين الا ان نقول بان ذواتها

غير مجعولة وانما هي صور علمية ازلية كما قاله في الوافي وغيره من كتبه ولها
متعينة في نفسها من غير تعيين قبل ان تقتضي ذواتها التعيين بخلاف تشخصاتها
وقد سمعت بطلانه وتوهم لان الماهيات مجعولة كونها ولم يكن شيئاً اوجبها
لانه بغير جعله ثم هي صور علمية مجعوله بوجوداتها بعد ان خلقها يعني انه
خلق الوجود اولاً وبالذات ثم خلقها من نفس الوجود من حيث نفسه ثانياً
وبالعرض بعد خلق الوجود بسبعين عاماً لاجل تقوم الوجود لاحتياجه في التقوم
اليها ثم خلق منها اللزوم بعد ذلك بسبعين عاماً ثم جعلها مع الها مقتضي ذات
يعني انه ثم خلق التلازم بينها مقتضي ذات اللزوم بعده بسبعين عاماً سبحانه وتعالى
عما يقولون علواً كبيراً وانما قلنا انها تعينت في علمه هذا المنادا اليه وهو العلم
الكوني لها بما اقتضته ذواتها لانه عليها احال قيامها كما هي في اماكنها واوقاتها
وهي عليها بها ومثال هذا انك اذا اخذت بالقلم من المداد شيئاً لتكتب به
كان ما اخذته مذكوراً عندك بما للتعين واذا كتبت وتعين بالهيئات
كان ما كتبت مذكوراً عندك بما اقتضاه من التعيين وقبل ان تكتب تذكرت
ما تكتب بما تعين به بعد الكتابة بعد ان تكتب فتذكر ما التعين في مكانه
ووقته يوم تعين وان وقع منك الذكر قبل ذلك من جهة الانتزاع في نفسك صورة

التعين ظل منتزع انتزعته نفسك بالانطباع من مثال ما تتعين في المستقبل ولهذا
ما تذكر حتى تلتفت الى مكانه ووقته فترى شبحه قائماً في ذلك المحل والوقت
ثم تنطبع صورة ذلك المثال في نفسك فتذكر ما عندك من صورة شبحه
ومثاله ولا تقدر على الذكر قبل هذا ابداً وما ذكرته في كل حال الاشياء اقتضته
ذاته من التعين وان كان الكل هو علمك به كما قررناه سابقاً وقولي قبل ان تكتب
تذكرت فانما يثبت ان تنبيه على ان هذا حال المخلوق الذي يكون صورة ما انه
في نفسه منتقشة بتنزعها من شبح الشخص الخارجي لانه كرة مجوفة تحتاج الى
المغايرة واما الخالق عز وجل فليس في نفسه شيء لانه صمد لا مدخل فيه وليس
شعور ولا تفكر ولم يسبق الجاده حال الشيء في نفسه تعالى كما يزعم ذلك الجاهل
المخدوع له تخلفه ففي الكافي بسنده عن صفوان قال قلت لابي الحسن اخبرني
عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك
من الفعل واما من الله فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يتفكر
وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخالق فارادة الله الفعل لا غير ذلك
يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف
كذلك كما انه لا كيف له انتهى بل لو ذكره تعالى لمصنوعه صنعه له كما مر بيانه

في هذا الحديث قال واما من الله فاحداثه لا غير ذلك ولا ريب انه لم يذكره قبل
مشيته لما قال الرضا ع ليونس حيث قال له كما تقدم نقلها المشية قال لا قال هي
الذكر الاول وايضاً ذلك انك لم تكن ذاكراً للشيء من مصنوعاتك قبل ان تقدم بصنعه
فلو اردت ان تكتب زيداً ذكرته حين ارادتك بما تريد به كتابته على اي حال تقصد
بها فافهم وهذا كلام معترض اتيت به استطراداً وهو انه ذكر قبل هذا
قوله يعني ان ذاته بذاته وجود وعلم وقدرة وارادة وحيوة فجعل الارادة عين
ذاته وهو بديهي انه اجاري لا يقبل الا بالحديث والاحاديث متفقة لم يوجد
حديث مخالف كلها مصرحة بان المشية والارادة من الله تعالى حادثتان لانهما
من صفات الافعال وانه ليس لله مشية او ارادة قديمة وان من زعم بان الله
عز وجل شاء مريداً فليس بموحد والعقل والنقل متطابقان على ذلك ومن وقف على
احتجاج الرضا ع على سليمان بن حفص المروزي في حدوث الارادة وانها غير العلم
وانه ليس لله ارادة قديمة حصل له القطع ان كان طالباً للحق بالدليل القطعي
العقلي بانه ليس لله مشية وارادة قديمة بل مشيته وارادته حادثتان
ومن النقل الدال صريحاً على ان القائل بانهما قديمتان في الله تعالى ليس بموحد
يعني انه مشرك ما رواه في التوحيد باسناده عن سليمان بن جعفر الجعفري قال

قال الرضا ع المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل مريداً شائياً
فليس بموحد وعما يؤكد لك على صدقها ما رواه في الكافي عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله
ع قال قلت لم يزل الله تعالى مريداً قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل عالماً
قادراً ثم اراد انتهى فبين ع انه لو كان في الازل مريداً لكان المراد معه لاستحالة
ان يريد ولا يكون ما اراد وهذا دليل عقلي صريح قطعي وليس من النقل ليتوهم الجاهل
انه نقلي وان اصول الدين انما تثبت بالعقل فهذا عقلي فلا اقل انه كاحد كل
واحد من العلماء نقل عنه قوله ع في كتاب او كتبه في كتابه وهو قد قال هو
وشيخه تبعاً للاكثرين بان الارادة لله قديمة بغير دليل معتمد عقلي ولا دليل
نقلي معتمد وغير معتمد واتباع دليلهم حقيقة التنظير والتخمين اما المتكلمون فاستدلوا
على القدم بوجهين احدهما انهم قالوا انها صفة والصفة لا يعقل قيامها بغير
الموصوف ولا بنفسها فلو كانت حادثة كان الله تعالى محلاً للحوادث وثانيهما انها
اذا كانت محدثة تكون محدثة بارادة اخرى واخرى ان كانت قديمة ثبت المطلوب
وان كانت حادثة لزم الدور والتسلسل وهما باطلان والجواب عن الاول
اولاً انها وان كانت صفة فانما تنسبها اليه تعالى وهذا شان كل مخلوق قال محمد
صلى الله عليه وآله اسمائه وصفاته هذا للشيء المنسوبة اليه تعالى والا فهم ذوات

اقامهم الله بلزوم وكذلك سائر الخلق كما قال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء والارض
بامره فهي ذات تذوتت الذوات من اخترعها وقد اقامها تعالى بنفسها وثانيا
انا لو فرضنا على قولهم انها قديمة ما جاز قيامها به تعالى لانه تعالى لا يجوز ان يكون
معروضا فلا فرق بين العارض القديم والحادث وثالثا انه ليس يمتنع قيام الصفة
بنفسها اذا كانت في مقابلة النية التي من دونها وكان من دونها ونظائر ذلك اضافيا
وهو ذات المعلول له كما برهن عليه في الحكمة ورابعا انه اعتراض بنفي قيام الصفة
بغير موصوفها كقيام الكلام بالهواء لا بموصوفها الذي هو المتكلم وعن الثاني انها
تكون محدثة بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية لئلا تتنبه على الناس لم اعتقادهم
فمن قبل عنهم اهتدى ومن لم يقبل عنهم ضل وهو غوى وايضا قال الفقهاء بان
المصلي يحدث الصلوة بالداعي الذي هو النية ويحدث النية بنفسها
ولا يحدث نية بنية اخرى والا لدار او تسلسل فالجواب هنا الجواب هناك
واما غير المتكلمين فدليلهم التنظير ويقولون ان ما ورد في الاخبار في الارادة
فقال السيد المراد هي الارادة العباد ومشيتهم لافعالهم الاختيارية لتقدسه
تعالى عن مشية مخلوقة زايدة على ذاته تعالى فقال المصنف ان المشية معنيين
احدهما متعلق بالثاني وهي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته تعالى وهي كون
ذاته

كما في قول الامام ع بقوله خلق الله المشية بنفسها

وهي كون ذاته بحيث يختار ما هو الخير والصالح والاخرى يتعلق بالشيء
وهو حادث يحدث المخلوقات فيا سبحان الله من اخبرهم عن ذاته تعالى انها
منفية وارادة هل ارسل اليهم رسولا بذلك ام اتاهم كتابا فهم به يتمسكون
ام نزل اليهم فاخبرهم بذلك ام صعدوا في الاسباب فعاينوا رب الارباب
وكيف يقولون بقدمها اذا كان يعترفون بانهم لم يعلموا شيئا من ذاته ولا
من صفاته وهم يقولون لا يعرفه الا هو وصفه نفسه الا على السن
انبيائه ع وخير انبيائه وخير خلقه صلى الله عليه وآله اتاهم عنه انه
لم يصف نفسه بذلك وانما وصف فعله بذلك كما اخبر به اوصياء نبيه
ع والهداة الذين يعلمون ولا يجهلون ويقولون عن الله ولا ينسون ولا يخطؤن
ولا يغفلون ولا يغيرون وهم معصومون مسددون فقالوا المشية
ارادة الله احداثه ولما سئل عالمهم ع لم يزل الله مريدا قال ع ان المريد لا يكون
الا المراد معه لم يزل الله عالما قادرا دائما ثم اراد نفي ويقولون بقولهم بنفسه
بذلك وليس لك ان تحكم بما لم يحكم نفسه به ويقولون ليس الارادة كالعلم
فانك تقول افعل ذلك ان شاء الله تعالى ولا تقول افعل ذلك ان علم الله والحاصل
انه لم يرد عنهم ما يوهم قدم الارادة بل كلامهم مصرح بالحدوث ولو سمعناها

السابق الذي توهم المتوهم ان الارادة انه العلم والقدرة والارادة
تنشأ عنهما عند المراد وانما قال بقدمها الحسن البصري وعلي بن اسماعيل بن ابي
ابي البشر الاشعري ومحمد بن عبد الوهاب القطان والغزالي ومحيي الدين
ابن عربي واضرابهم فيا سوء حال من ائتم بهؤلاء ومن لم يأتم بائمة الهدى
والنور التقي والعروة الوثقى وايضا يقول الله العالم بذاته وصفاته وافعاله لم
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم الحق فانت تعرف ذات نفسك
نفسك هل تجد في نفسك انك مريد قبل العزم على الفعل وهل تجد ارادتك
كعلمك وانت تقول اريد ولا اريد فيما تقدر على ارادته وتمكن من فعله
ولا تقول اعلم ولا اعلم فيما علمت كذلك تقول اراد الله ان يرزق زيدا ولم يرد
ان يرزق عمروا فقال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ولم يرد ان يطهر قلوبهم ولا تقول
علم الله ولا يعلم فالارادة صفة فعله لان نفي العلم نفي الذات ونفي الارادة نفي الفعل
لا الذات ولكن اكثرهم لا يعقلون وكل الحق في هذا كله تنبيه لا استدلال لما اعرف
واعتقد ان العاقل الذي يريد الله توفيقه للهدى لا يحتاج في هذا الى اكثر
من الخلق لظهور الدليل والمستدل عليه ومن لم يجعل الله له نورا فما له
من نور وقد خرجنا عما نحن فيه ولنرجع الى ما نحن فيه وقوله ثم اتقنت
ذواتها

ذواتها بعد ذلك من نفسها امور هي عليها علمها عليها اولا اقول انما اتقنت
ذواتها بعد ذلك في الرتبة لان ما في هو علم سابق على ما في هو معلوم بالذات
كما هو متعارف بين المتكلمين ومن في مقابلهم والاظهر الحقيقة ان تعينها
في علمه بما هي عليه في تكونها في مكانها ووقتها وهذا العلم المتعلق بها في رتبة
من الكتاب الاولى عند فنان علميا وسفليا والثانية بينهما وبيان هذا ان الثاني
هي علمه بها على ما هي عليه في مكانها ووقتها فعلمه بها في هذه الورقة التي قبلها
ولا بعدها ولا غيرها واما الاولى فالعلم بها هي علمه بها قبل تعينها في رتبتها
في نفسها وذلك هو وجهها الباقي من علمه مثلا زيد بعينه في علمه المسبوق
لوجوده الخاص الذي هو في هذا الوقت وهذا المكان وهو رتبة الثانية
المتوسطة بين طرفي الاولى وهذا الوجه باق بعد ان زيدا يموت ويكون ترابا
وهذا موجود في اللوح المحفوظ حتى يعاد منه كما بدء منه مثل صورة في ذهنك
نقشتها في قرطاس فلما ذهب ما في القرطاس نقشتها في قرطاس اخر على تلك
الصورة الصورة التي في ذهنك فالذي في ذهنك هو وجه المنقوشة في القرطاس
وهو الباقي والهالك هو المنقوشة كل شيء هالك الا وجهه فانه على احد
الوجوه الثلاثة في الآية من ان الضمير في وجهه يعود الى شيء والية لاتنا

بقوله ثم حين قال الكافرون اءذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد قال
قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ يعني حافظا لما تنقصه
الارض منهم وهذا العلم وان كان سابقا في الذات وفي الدهر لكنه في الا ماك
وفي الخطوط ساوق ملاحظا لما نقص لانه مسبوق في الزمان وان كان سابقا في الدهر
كما رواه في الكافي في عدلية صالح النيلي عن الصادق ع في حديث الاستطاعة
قال ع ولكن حين كفروا كان في ارادة الله ان يكفروا وهم في ارادة الله وفي علمه
ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال ع ليس هكذا اقول
ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة حتم
وانما هي ارادة اختيار انتهى اقول في هذا الحديث استشهاد دان الاول قوله ع
ولكن حين كفروا كان في ارادة الله ان يكفروا يعني ان هذا العلم السابق في الدهر
مسبوق في الزمان الثاني قوله ع علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه
فيهم وهو معنى الاول يعني علم في الدهر او في السرمد انهم سيكفرون في الزمان
وهذا العلم هو الورقة الاعلى من الورقة الاولى فهو وان كان سابقا لكنه
علم بما هو الاحق يعني علم في الدهر او في السرمد على اختلاف المعتقدين
لهم في الزمان حين كفروا فمعنى علم انهم سيكفرون يعني حين كفروا مثل ما انا علمت
اليوم

اليوم في يوم مثل غد فمعناه ان علمك ارتبط بقيامه حين قام غدا ووقع عليه
في الغد كما ترى زيدا في مكانه لا في عينك وما في عينك ظله ان كانت الصورة
منتزعة وشبحه ان كانت اصلا فافهم فقوله بعد ذلك لا تقتضي البعدية
الا بملاحظة الدهر واما بملاحظة الزمان مع الدهر معه او قبله على اعتقاد بعض
منهم واما الورقة السفلى من الاولى يعني طرفها الاسفل فهي صغيرة وهي ظل
للثانية منتزع منها كما في حديث خلق آدم ع ووضع انوارهم في صلبه فان
النور الموضوع في صلبه ما ذل من اشباحهم ع والتي في العرش فلما سأل آدم ع
ربه ان يريه ما وضع في صلبه من الانوار امره ان ينظر الى العرش فانطبع
شبح ما في صلبه في العرش فرأى اشباحهم السفلى المنطبعة مما في صلبه
فانهم لا تستطيع النظر اليها والسفلى صغيرة والعليا كبيرة وهما في الدهر
وما في الزمان بينهما فهذه الثلاثة المراتب هي علمه بقيام زيد مثلا والحديث
المستدل به على هذه المراتب الثلث قول علي بن الحسين ع قال حدثني
ابي عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا عباد الله ان آدم ع
لما رأى النور ساطعا من صلبه اذ كان الله قد نقل اشباحنا من ذروة
العرش الى ظهره رأى النور ولم يتبين الاشباح فقال يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل

عز وجل انوار اشباح نقلتهم من اشرف بقاع عرشي الى ظهرك فلذلك امرت الملائكة
بالسجود لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح فقال آدم ع يا رب لو بينتها لي
فقال الله عز وجل انظر يا آدم الى ذروة العرش فنظر آدم ووقع نور اشباحنا
من ظهر آدم الى ذروة العرش فانطبع فيه صور انوار اشباحنا التي في ظهره
كما ينطبع وجه الانسان في المرآة الصافية فرأى اشباحنا الحديث فنقول
فالذي رأى آدم هو السفلى والتي وضعت اشباحنا في صلبه هي الاولى
والذين ظهروا في الدنيا بين الناس صلى الله عليهم الطاهرين هو الورقة الثانية
المتوسطة بين العليا الكبيرة العظيمة وبين السفلى الصغيرة بالنسبة الى الاولى
والثانية فالاولى هي ما قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
والثانية شبح الاولى وظاهرها فينا والسفلى شبح الثانية فالذي رأى آدم
ع شبح الشبح ونور النور فلله عز وجل ثلاثة علوم كلية خاصة بكل شخص
الورقة الاولى العليا والسفلى وهما في الدهر والسفلى في الدهر والعليا
قد تكون في الدهر وهو العلم المستثنى الذي يحيطون به كما تقدم وقد تكون
في السرمد وهو العلم الذي لا يحيطون بشيء منه وقد تكون بينهما والمخالطة
بينها والورقة المتوسطة التي هي تعينه بما اقتضت ذاته في مكانه
وزمانه

وزمانه وله سبحانه وتعالى في كل علم من هذه علوم جزئية خاصة باحوال ذلك
الشخص من حركته وسكونه ونطقه وسكوته وانفاسه وخطرات نفسه
ووساوس صدره وكل شيء منه او عنه او به او له او فيه وكل علم خاص
بما تعلق به مما اقتضته نفسه وهو تعالى الخالق لها بقوابلها ومقتضياتها كما قال
تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وهو العالم بها لانه الخالق لها واسروا قولكم او اجهروا
به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله او انها هي
ما علمها عليه اولا اقول انها تقتضي من ذواتها امورا اي قيودا وتشخصات هي
ما علمها عليه اولا لانه علمها بما اقتضت كما قلنا سابقا كما قال لانه
لو علمها بغير ما اقتضت ذواتها في اماكنها واوقاتها على ما علمها عليه
اولا ولكنه تعالى تعينت في علمه بما علمها عليه مما اقتضته ذواتها
في اماكنها واوقاتها فافهم ان كنت تفهم وقوله وحكم لها تانيا بما اقتضته
ولم يحكم الا بما علمه اقول هذا الكلام حق لكن ليس على ما قصده لان مراده بما قصده
بالطبع ومعناه على الوجه الحق انه تعالى حكم لها اي وصفها بما اقتضته ابتداء بقابليتها
واجابتها له حين سألها وقال لها الست بربكم ومحمد صلى الله عليه وآله نبيكم
وعلي وليكم وائمة ائمتكم قالوا بلى ففيهم قائلها بلسانه وقلبه وعمل جوارحه

عار فاصعد قاسلما وهم الانبياء والمرسلون والصديقون والشهداء والصالحون
والملائكة وعلى اختلاف مراتبها بتهم خلقهم لا بحولهم ليس في شهد
واحد وكل وقت واحد حد فخلق كلا في مكان اجابته ووقتها على صورة
اجابته وهي صور الطاعات والاعمال الصالحات كلا ان كتاب الابرار
لفي عليين ومنهم من اجاب بلسانه وقلبه منكر مكذب مستهزء ومستكبر
فخلقهم ظاهرا بصور الحجابين وهي صورة الانسانية ظاهرا وخلق بواطنهم
من صور الحيوانات والشياطين وفيها الخنزير دون ظاهرا وباطنا لانهم اذا ماتوا
على هذه الاجابة الخبيثة انتزعت منهم الصورة الانسانية فحشروا في صور
اجاباتهم ومشاهدهم واوقاتهم مختلفة كالاولين كلا ان كتاب الفجار لفي
سجين ومنهم من اجاب بلسانه غير عارف بما قال فخلق تعالى ظواهرهم على صور الاجابة
وهي الصورة الانسانية ولم يخلق بواطنهم حتى يكلفوا ويتبين لهم طريق الحق والباطل
في انفسهم ثم يكلفهم ثانيا فمنهم من يجيب ومنهم من ينكر وذلك قد يكون من
بعضهم في الدنيا وقد يكون في البرزخ وهو قليل وقد يكون في الآخرة فخلقه
لها ثانيا وهو خلقها بما اقتضته ذواتها من الاجابة بالاعتقاد في القلوب
وقول الالسن واعمال الجوارح وهي قوابلها التي خلقها بها لما تم بل طبع الله
عليها

عليها بكفرهم لا بعلمه وما اقتضاه فيهم بل بجعله الذي هو هم وقوابلهم
فافهم وقوله وما حكم لها الا بما علمه اقول وما حكم لها الا بما علمه وما علمه
منهم الا بما هم عليه ولهذه الاشارة يقول امير المؤمنين ع لا تحيط به الاوهام
بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها وشرح كلامه ع فيما قلت
لك والله سبحانه ولي التوفيق   قال اصل قد ظهر من هذه الاصول ان للاشياء
كلها حصولا لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته بعدية بالذات
والرتبة من غير لزوم كثرة في ذاته بسبب تكثرها لوقوعها على الترتيب
الذي يجمع الكثرة في وحدة   اقول قوله ان للاشياء حصولا لذاته سبحانه
بعد مرتبة علمه بذاته هذا حق لكن هذا الحصول ليس هو غير الحاصل
الحاصلة ولا الحصول بدون الحاصل او قبل الحاصل وحينئذ
ان كان الحاصل معلوما بحصوله وينقل الكلام فيه فيبطل ذلك
بثبوت الحصول الدور والتسلسل او ثبوت الصفة على الاول بدون
الموصوف او قبله على الثاني فلا بد من كون المراد بالحصول الحاصل
وعلى تقدير ذا الحصول والحاصل غير الذات الحق فلا يكون هو الذات
الحق سبحانه بوجه وقوله من غير لزوم كثرة ان كان بلحاظ انه الكل فيحيل

عدم الكثرة بهذا الاعتبار ولكن من كان كل ليس باحدي المعنى حقيقة وانما
احدي المعنى باعتبار وان كان بغير لحاظ انه الكل فاسوء حالا والترتيب الذي
يجمع الكثرة في وحدة فانما يجمعها باعتبار وما كان كل هو كثير حقيقة فان الشجرة
مع تكثرها بالاصل والغصون والاوراق والثمر باعتبار هي واحدة وليست وحدة
وبالكل فذرهم وما يفترون واما ان لها حصولا وحضورا وذلك الحصول
هو علمه بها الحق ولكن الحصول لم يكن قبلها بل هو معها حين اوجدها
وهو قوله فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهو
البتة حادث حدوثها فلا يكون قديما باعتبار لان العبارة عن هذا
انه ثبت لله عز وجل بالحاصل في مكانه ووقته وكونه تعالى لم يكن
خلوا من ملكه من حيث انه عز وجل لم يفقدها في اماكنها واوقاتها
لا في ذاته فان اراد به القدم وكونه في ذاته بهذا المعنى او باعتبار كما
قال فلم يوجدها حادث قط بل كلها قديمة وكلها ذاته كما قال في الكلمات
المكنونة كما نقلنا عنه سابقا بقوله فسبحانه ما احدث شيئا الا نفسه
وليس الا هو وهذا غير ملحق فيه لانا نتكلم على قواعد الاسلام التي قررها
رسول الله صلى الله عليه وآله المسلمين عليها وعليه ما هو او هو الحق من ربهم
قال

قال اسو كما قال ابو نصر الفارابي قدس سره بقوله واجب الوجود
مبدء كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو الكل من حيث لا كثرة
فيه فهو من حيث هو ظاهر بنال الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته
وعلمه بذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة
اقول هذا قول امامهم الذي يقتدي به ويدين الله بدينه وهو ان الله سبحانه
مبدء الاشياء وهو الكل اي كل الاشياء ومنه تسمية الكل اي من ذاته
كما قال امامه الثاني محيي الدين ابن عربي في الفصوص وغير خلقه منه
تكون دوما وديانا فقول الفارابي هو الكل في وحدة كما قال غيره من اهل التصوف
القائلين بوحدة الوجود الذي قام الاجماع على تكفير القائل بها وامامنا امير المؤمنين ع
يقول انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب
مردود ثم هذا قول امامه وقول ائمتهم ابن عربي والغزالي والفارابي
واضرابهم ما سمعت منه بانه تعالى هو الكل وعبروا له بقم والحلقة بقولهم
كالحروف الملفوظة من النفس وكالحروف المنقوشة من المداد كالموج
في البحر وكالاعداد من الواحد كالثلج الواردة من البحر بالرياح وكالثلج
من الماء وبقول شاعرهم . وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت

لها الماء الذى هو نابع وكلى مذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء
والامر واقع وامثال هذه من لحانهم ومنها ما قاله البعض من اتباعهم
بسيط الحقيقة كل الاشياء ويريد ببسيط الحقيقة انه هو الله الحق تع اى
الذات البحت الازلية وقال المعطى الشئ ليس فاقدا له ويريدانه ليس فاقدا
له فى ذاته كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فاذا قلنا الله
هو بسيط الحقيقة قالوا نعم هو مرادنا فقلت لهم الله كل اهل اصفهان قالوا
لا وفى قول الاخر قلت لهم معطى الشئ ليس فاقدا له لهم فى ملكه او ذاته قالوا فى ذاته
فقلت الله سبحان الله اعطانى عصا هذه وهو ليس فاقدا لها فى ذاته
قالوا لا فقلت فامر بكم قالوا انها مركبة من وجود وماهية والوجود هو الله
تعو والجواب كما جوابهم فى القول الاول وكلاهما قول بوحدة الوجود وهذا لا كلام
فيه فقوله فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته يلزمه ان ما بعد الذات
ليس هو الذات والا لاختلفت بالقبلية والبعدية وتجزأت وتفاوتت
فتكون مركبة فاذا قيل من غير لزوم كثرة فى ذاته لم ينف الكثرة بعد اثباتها
لان القول ما لم يكن مطابقا للواقع كان كذبا فقوله ويتحد الكل بالنسبة
الى ذاته فهو الكل فى وحدة يلزمه ان ذاته كانت ومدها قبل على الكل

قال

اقول

منزهة فلما حصل علمه بالكل امتزجت به واتحد الكل الذى هو متكثر
بالتدريج وهذه الحال لا يرضاها لنفسه ولا يجوزهما الذاته
اصلا الان فلنفتش ونفحص هل ذلك الحصول هو بعينه
هذا الوجود المشاهد من العالم ام هو حصول غير هذا متقدمة على
هذا انما يتشابه به ويتوسط شيئا خفيا قد ذكرنا قبل ان
الحصول ان كان غير هذا لتسلسل او دار وكذا ان فرض انه غير نفس
الحاصل فحصه وتفتيشه لا يرجع الى ما تقدم فنقول ان العارفين
بالامر على ما هو عليه شهود وعيان لا يشكون فى ان هذا هو ذلك
من وجه وانه غير ذلك من وجه آخر العارفون الذين يعرفهم
من هم ان كانوا نحن من ذكرنا فهم كما قال ع كما فى الكافى بسنده الى مقرن
قال سمعت ابا عبد الله ع جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين ع فقال يا امير المؤمنين
وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال ع نحن على الاعراف نعرف انصارنا
انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا
ونحن الاعراف يعرفنا الله يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة
الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه ان الله لو شاء

لعرف العباد نفسه ولكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه
يؤتى منه فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط
لناكبون فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس
الى عيون كدرة يفرغ بعضها فى بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون
صافية تجرى بامر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع انتهى فان من ذهب
الى هؤلاء ذهب الى عيون كدرة يفرغ بعضها فى بعض ولو انه قال
بقول ائمتنا ذهب الى عيون صافية تجرى بامر ربها فالحاصل ان ذلك مع
قوله مستندا الى قول الفارابى والمعقول كل فعال صادق على ان هذا الحصول
الذى هو علمه بها اذا كان ذا وجهين فيكون فى نفسه متعددا او لا تقول
انما كان من جهة الاعتبار لان الاعتبار امكان لا يتحقق الا فى امكان فكيف
يحضر لديه تع فى الازل كما يقول ولو حضر من الوجه الاعلى لزم ان يكون ذلك
الحاضر مركبا من القديم والحادث يحضر بجهة القدم عند القديم فى الازل
ويتخلف بجهة الحدوث عند الحادث وهذا باطل او يحضر بجهتيه وهو
باطل ولا يحضر بحال من الاحوال وهذا باطل ا ويحضر فى اماكنها واوقاتها
وهو الحق بمعنى ان ذلك الحضور والحصول لم يفقده فى ملكه فهو واجد له

فى رتبته من الامكان فلم يكن فى الازل فاقدا لذلك الحضور والحصول فى اماكنها
واوقاتها وانت تجد فى نفسك انك لم تفقد مالك وكتبك فى اماكنها مع انها
ليست فى ذاتك وليس حصولها لك هو ذاتك فيكون عدم حصولها
لو تلفت عدما لذاتك لان حصولها صفة لها لا لك ولا يوجد بها قبلك
قبلها وكنت انت ولم تحصل لك كتب فقوله فيما بعد حصولها
لديه ليس على حد حصولها لنا الخ فيه ان ابه ما يدعيه من الحصول
السراج واشتغاله على نفعه وحصول الاشعة للسراج ليس هو ذات السراج
بل هو خادم لحصول الشئ من هذه الجهة وليست القيومية لها
بجعلها ذات السراج كما توهم ويأتى تمام هذا الكلام وذلك لانهم
لانهم يعلمون ان حصول الاشياء لله سبحانه وتحققها عنده وحصولها
لديه ليس على حد حصولها لنا وتحققها عندنا وحضورها لدينا كيف
وحصولها له عز وجل حصول لفاعلها وموجدها ومنشيها ومحدثها
ولمن هو محيط بها ويشاهدها على ما هى عليه وحصولها لنا
حصول لمن لم يفعلها ولم يحط بها ولم يشاهدها على ما هى عليه
انا لا نعرف ما اجرى عليه افعاله الا بما ضرب لنا من الامثال

قال

فلما ضرب لما شاء من ذلك الامثال نظرنا فيها او في بعضها ولم نجد فيها
مجازفة بل لو اجتمعت جميع الخلائق على ان يعثروا على نقص فيما ضرب من المثل
ما عثروا على شيء ولكان ما خفي عليهم من اسرار المطابقة اكثر مما علموا بمراتب
لا تكاد تحصى فنقول له ليس علينا حد حصولها لنا وتحققها عندنا
ليس بصحيح لان من خلقه ما ضرب به سبحانه مثلا والمثل الذي يكون
بالنسبة الى المخلوقين على كل وجه في المطابقة هو السراج بالاشعة فان حصولها
للسراج حصول لفاعلها او موجدها ومنشئها ومحدثها ولمن هو محيط بها
ومثبتها على ما هي عليه وهذه ايضا ذكره لانه سبحانه خلق السراج مثلا
لذلك ومثله ولكن من عرف حقيقة الحصول بالنسبة الى الحقيقة تحققه
لمن هو له تبين ان الحصول الذي يحصل به العلم بالحاصل لا يفرق فيه
بين حصوله ومثال الحاصل له وبين من لم يوجد به لان المراد ثبوته له وهو حاصل لها
وليس المطلوب في تحقق الحصول الاحاطة بكل احوال الحاصل او القيومية
له لان فائدة هذا كثرة الحصولات وهو شيء آخر نعم توهم في ثبوت الحصول
المنفية ان الحاصل والحصول كلاهما فرع عن صفة حقيقية له في ذات
الموجد لا تكون منها المغايرة والكثرة لذات الموجد فتلك الحقيقة الازلية ثبتت

له

کتابخانه مجلس شورای اسلامی ... تأسیس ۱۳۰۲ هجری

له ذلك الحصول من جهة تلك الحقيقة الازلية في الازل لا تقدم كما لا شاء
يقولون به هؤلاء ويبنون دينهم على ذلك تبعا لائمتهم ائمة الضلالة
واما نحن نقول انه تعالى واحد احد صمد ليس في شيء وليس فيه شيء
ولم يلد ولم يولد فليس فيه شيء بالقوة يخرج الى الفعل كما ان له كمالات الكامنة
ولا انه اصل الخلق ولا ينتهي اليه الخلق وكل ما سواه فخلقه خلقهم بفعله
لا من شيء وحبسهم في الامكان واضطرهم بالحاجة الى المدد فالحصول
خلقه من الحاصل وحبسه في سجنه وهو الحاصل والحاصل خلقه
من رتبته وحبسه في مكانه ووقته وهو تم لم يفقدهم في رتبهم
واماكنهم واوقاتهم ولم يجدهم في ازله ثم فهم حاصلون له في رتبهم من
الامكان والكون حاضرون لديه فيما انما هم فيه من مراتب الحدث
فهو سبحانه الواجد لهم لهم في الحدث على حد قول امير المؤمنين في نهج
البلاغة لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها
حاكمها فعلمه تعالى القديم هو ذاته لم يقترن بمعلوم بل هو علم بمعلوم
ظهر عنه وما امكن بها وكون هذا علمه بها وهو غير ذاته لانه
حدث ولم يحل بها ولم يفقدها ابدا وقد ذكرنا الاشارة الى ذلك

والعبارة قد يتصعب فهمها ولا سيما في هذا المقام الذي هو مزلة الاقدام
من الاعلام ولكني اضرب لك المثل الحق وهو الذي كتبه منبها في العالم
والانفس ليعقله العالمون ويهتدي به الطالبون وهو انك اذا قابلت
المرآة انطبعت فيها صورتك وهي في المرآة مثال المخلوق المعلوم بحصوله
وحضوره وهذه الصورة المنطبعة هي ظل صورتك التي نشأت عنها وظهرت
عنها اي عن صورتك التي قامت بك بالصورة التي في المرآة يعني انك
ظهرت للصورة التي في المرآة بواسطة صقالتها وهيأتها ومقابلتها التي
هي المشخصات لها من الصورة التي قامت بك فالحصول والحضور الذي هو العلم
هو حصول ما في المرآة فالظهور الذي انطبع من صورتك التي قامت بك
في المرآة منفصل عن صورتك التي قامت بك بمعنى انك يعني الظهور
هو مادة ما في المرآة وهو الظل الواقع على المرآة المنطبع فيها فصورتك
التي قامت بك كانت معك وهي كينونتك ولم تكن صورة المرآة معك
مثاله ولله المثل الاعلى وانما المثل لاجل التفهيم كان تعالى عالما ولا معلوم
مثله كنت بصورتك التي هي انت ولك ومعك ولا صورة في المرآة فلما
احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم مثله فلما

حصلت

حصلت المرآة المقابلة بلا حجاب وقع ظهور صورتك على الصورة التي
في المرآة فظهور صورتك الحاصل عند المقابلة هو مادة الصورة في المرآة
وهيئة الزجاجة وصقالتها ومقابلتها ولونها من الكبر والصغر والعوج
واعوجاجها واستقامتها ومن قوة الصقالة وضعفها ومن تمام المقابلة
ومن بعضها ومن بياضها وسوادها وغير ذلك هي المشخصات والحدود التي
تتم بها القابلية وهي صورتها فتقومت الصورة في المرآة وتعينت
بذلك الظهور وبتلك المشخصات فتعلم صورتك في المرآة بها وليس شيء غير
صورتك التي هي قديمة بك فيك ولا ظهور معها غيرها ثم حدث الظهور
في المرآة وليس شيء ثالث متوسط او ذو وجهين كما توهم اولئك وليس
بينهما ملازمة والا لا انفكت الثانية التي في المرآة من الاولى التي فيك
فالحصول الحادث الذي هو علمك بالصورة التي في المرآة هو حصولها وهي هو
وليس هو الصورة الاولى ولا حصولها لوجودها قبل الثانية وبعد فنائها
لها فان العلم بحيلة يكون مطابقا للمعلوم ومقترنا به وليس بين الصورتين
ولا بين حصوليهما اقتران ولا مشابهة لان المرآة لو كانت طويلة كالسيف
كانت الصورة المنطبعة فيها كهيئة الطويلة والصورة التي في الشاخص

المستقيمة ولو كانت المرآة سوداء كانت صورتها سوداء وان كانت
الاولى بيضاء والحاصل انها لا تطابق الاولى لان الشخص الثانية ولونها
وقدرها ووجودها على حكم المنتخب فلا تكون علمها بها وانما العلم بها خصها
وهي غير الاولى فلا تكون الثانية نفس الاولى لا في الواقع ونفس الامر
قال
ولا في الاعتبار فللاشياء وجهان وجه الى الحق تعالى وهو من هذا
الوجه حاصل له متحقق عنده حاضر لديه في الازل حصولا حضوريا
وحدانيا غير متكثر ولا متغير باق وبالجملة على ما يناسب ذاته عز وجل وصفاته
اقول
وافعاله قد بينا فساد ما نسب الى ذات الله تعالى وجه دون وجه لان
ما له وجهان فهو حادث ولا يصح نسبة الى الله تعالى الا على قوله ان كل شيء
هو الله كما يقولون انا الله بلا انا فان الحجر مركب مثلا من وجود هو الله ومن ماهية
موهومة هي الخلق فيقولون الحجر هو الله بلا حجر تعالى الله عما يقولون علوا
كبيرا ولكن هذا مذهب ائمته محيي الدين ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله
وابو يزيد البسطامي وامثالهم واما مذهب ائمتنا اهل بيت محمد صلى الله عليه واله
وسلم فهو ما سمعت منا فان الحادث لا يكون ازليا بحال من الاحوال واما قوله
جمعيا فهو ما يقوله اهل التصوف من ان جميع ما في الوجود من الحادث
والقديم

والقديم هو الله تعالى من ان الكل اذا لوحظ بلحاظ واحد فهو واحد بسيط بحال في
لحاظ الفرق بان يلحظ كل واحد على حدة فانه يكون المتكثر من حيث متكثر حادثا
وهذا اصل مذاهبهم ورؤساؤهم ومتبوعيهم يعدلون ان الذين يلحدون في اسمائه
قال
سيجزون ما كانوا يعملون فذرهم يفترون ووجه اخر الينا وهي من
هذا الوجه لم يحصل ولم يتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال وجودا متفرقا متكثرا
اقول
متغيرا نافدا وبالجملة على ما يناسب ذواتنا هذا الوجه هو الامر الواقع
واما الوجه الاول فهو ان كان حاصلا قبلها فهذا الحصول ليس حصولا لها
لان الحصول صفة لها لا يوجد قبلها وانما يوجد معها فوجودها اذا كان تدريجيا
فالحصول تدريجي كلما وجد شيء حصل وان كان دفعيا حصل حصولها دفعة
ومعلوم بالقوة ان العالم توجد دفعة نعم حصولها الامكاني دفعي وان كان الامكان
لها في نفسه مترتبا فان من الاشياء ما كان امكانه متوقفا على امكان
غيره كتوقف امكان المعلول على امكان علته ولكنه يطلق عليه الدفعة
للمطابقة شرطه وعلى فرض كان فكل الامكان خارج عن الازل
لانه لا اثر فعله واما لحاظ حصولها له تعالى في الازل دفعة وان تعاقبت
في انفسها فهو مدخول لان حصولها دفعة له في اماكنها واوقاتها

ولما لم يكن عنده تعالى ماض ولا مستقبل كان واجدا لها له دفعة لا انها
في الحدوث وان لم نلاحظ تكثرها وامتدادها فيما لا يزال ولكن نقول
وادلها بل في علة اولها وهي فعله تعالى لم تكن حاصلة له في الازل لان فعله ليس
في الازل فهذا الحصول الذي يدعيه هل هو حصولها له تعالى او حصوله
تعالى لنفسه فان لنفسه فان كان حصولها لنفسه فلا شك انه في الازل
لانه نفسه في الازل اي هو الازل وان كان حصولها له فحصولها ذاته
تعالى وان كان حصولها ذاته كانت ذاته حصول الاشياء وان كان غير ذاته
كان معه في ازله غيره وعند ائمتنا عليهم السلام ليس معه غيره في الازل لان الازل
ذاته والا اختلفت ذاته وعندهم لا يفتقر استنادا الى الحكم الجمعي والله
قال
سبحانه سيجزيهم وصفهم فالوجود واحد والوجه اثنان واليه
اشير بقوله عز وجل ما عندكم ينفد وما عند الله باق وبقوله تعالى كل شيء
اقول
هالك الا وجهه اي حقيقته التي منه عند ربه هذا الكلام
كسابقه يبتنى على اصل واحد فان الوجود الذي له وجهان لا يكون ازليا
ولا يلائم الازلي واما في الاية فمعنى التاويل ان كل ما عندكم ينفد الا
الوجه من الذي عندنا ينفد ولا شيء على باق فان هذا لا يكون الا في المركب
وما يجري

وما يجري عليه التركيب لا يكون باقيا الا على تلك الدعوى ان كل شيء هو الله
تعالى باعتبار وهذا لا يجري على قواعد المسلمين ومثله قوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه اي وجه ذلك الشيء الهالك وهذا ثالث الوجوه في الاية
والمعنى الذي ذكرته حق ولكن الكلام في التصديق ومعنى تاويل الاية ليس
على ما يذهب بل معناه ان المستثنى هو ما في اللوح المحفوظ منها فان الله سبحانه
خلق منه كل شخص من صورته التي في اللوح المحفوظ والشخص يفنى وتلك
الصورة باقية الى ان يخلق منها كما خلق اول مرة وهو ما رواه ابن ابي جمهور
الاحسائي في كتابه المجلي عن النبي صلى الله عليه واله قال ظهرت الموجودات من باء
بسم الله الرحمن الرحيم وهو رمز اللوح المحفوظ كما هو معروف عند اهله
والدليل على ان الوجه المستثنى في الاية من الهلاك اي الفناء هو في
اللوح المحفوظ قوله تعالى حين قال الكافرون ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع
بعيد قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ والكتاب
الحفيظ والمراد به اللوح المحفوظ هو العلم المذكور في الاية لانه باب ظاهر
من العلم كما قال الصادق عليه السلام في رواية حنان بن سدير قال عليه السلام في صفة العرش
والكرسي الى ان قال عليه السلام ثم العرش في الوصل متفرد عن الكرسي لانهما بابان من اكبر

الواب الغيوب وهما جميعا غيبان وهي في الغيب مقرونان لان الكرسي
هو الباب الظاهر من الغيب الذى منه مطلع البدع ومنه الاشياء كلها الى ان قال
فهما في العلم بابان مقرونان لان ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلم العرش
اغيب من علم الكرسي الحديث وهو طويل والمراد بالكرسي اللوح وبالعرش
العلم وهذا مما لا ريب فيه ولان قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ بيان لقوله
قد علمنا ما تنقص الارض منهم وقوله حقيقة الله منه عقد نيته هو
ما قلنا عليه لان حقيقة الشىء الهالك لا تكون قديمة وانما المراد ان تلك
الحقيقة في اللوح المحفوظ باقية حتى يعاد منها فافهم قال ولما كان الله
سبحانه محيطا بنا وهو معنا بما كتاب لهو اقرب الينا منا فهو يشاهدها
بعينه انه بعين مشاهدتنا اياها فانه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين
أقول هو معنا بذاته ام بعلمه الذى هو ظهوره لنا فان قال هو معنا
بذاته يجب ان يكون معية حقيقية تعرفها وذلك يقتضى المشابهة
لما ذكرته معنا في الحلول والاجتماع والافتراق وغير ذلك وان كانت
حقيقة لا يعرفها الا اهل العصمة عليهم السلام او لا يعرفها الا الله
فليس

فليس له ان يعينها بان يقول فهو يشاهد الاشياء بهذا الوجه الذى نشاهدها
بعينه لان هذا وصف الامر ذاك ولا يجوز فيما لا يعرفه الا الله وان كانت
معية نعرفها فلا تكون المشاهدة والمعية ازلية لان الازلي لا يدركه
الحادث ولا يصفه بذاته الازلية وان قال انه تعالى يشاهدها بعين
مشاهدتنا اياها نحن ولكن هذه المشاهدة لا تكون ازلية وعندهم
تكون ازلية ولذا يقول شاعرهم اذا دام شغفها نظرة ولم يلقها
فمن لطفها اعادته طرفا داهابه فكان البصير بها طرفها فيجعلون نظرهم
يدرك القديم لانهم يقولون بعينه ونظر هو الحادث بعين تعم ويستشهدون بقول الشاعر فان قرأ السماء فذكرتني ليالي وصلنا بالرقمتين
كلانا ناظر قمرا ولكن رأيت بعينها ورأت بعيني ولو ارادوا ان له نظرا لطفا
يهبه من يشاء من عباده فيعرفه به معرفة استدلال عليه لا معرفة
تكشف عن كنهه لكان صحيحا ولو ارادوا انه تعالى يرانا بما يليق به لا يكون ازلية
بحال لكان صحيحا واما احاطته تعالى بها الاحاطة التي عليها يتفرع عليها انه يشاهد
الاشياء بعين مشاهدتنا اياها فهذا واقع ولكن هذه الاحاطة وهذه
المشاهدة حادثتان لا قديمتان لانهما لم يوجدا قبل الاشياء واما ان كان منها

وجهين وجه الاعلى له تعالى وهو ازلي والوجه الاسفل لها وهو حادث
قبل الحل كما بينا قبل ان ما يجامع التركيب لا يكون ازليا ولا يجامع الازلي واما
انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الى اخر الاية فصحيح ولكنه تعالى قال الا
في كتاب مبين وهو العلم المذكور في الاية فافهم وان كان قلبك فارغا
من الشبه السابقة المستقرة فلا شك انك تفهم قال فنا علمه سبحانه
بالاشياء ليس الا ذواتها الموجودة في الاعيان لا صور اخرى غيرها قائمة
بذواتها وبذاته عز وجل او بالجواهر العقلية او صور ثانية غير موجودة
ولا معدومة او غير ذلك كما طن كل منها طائفة أقول هذا الكلام وحده
مع قطع النظر عن تفريعه على ما مضى او تفريعه وتمهيده لما ياتي حق الا انه
مجمل يحتاج الى تفصيل ومن النزاع بعد الاستقصاء في شرح كلامه اشير اليه
مختصرا وهو ان وجودها نفسها علمه بها في اماكنها واوقاتها ولها صور قائمة
بالجواهر النفسية هي علمه تعالى بنفس هذه الصور وهذه الصور قسمان صور
اصلية هي وجود الموجود في الاعيان كما في اللوح المحفوظ وصور منتزعة
من الموجودة في الاعيان وهي ما في الالواح الجزئية المتاخرة وكل واحدة منها
علمه تعالى بنفس تلك الصور يعني كل صورة علم له تعالى بها من حيث هي ثابتة
الموجودة

الموجوده في الاعيان او صفته ولها معان اصلية كلية في القلم اى عقل
الكل ومعان انتزاعية في العقول الجزئية كلية اى كما قلنا في الصور ولها
امكانات ثابتة كلية غير متناهية التنوع تلبس من صور الاكوان ما شاء الله تعالى
وهذه الامكانات شاء الله امكانها ولم يشأ كونها فهي في الخزانة الكبرى
الذى هو المعنى الاكبر وربما يطلق عليها العدم باعتبار عدم كونها والوجود
باعتبار امكانها قال الله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا
فعن الصادق عليه السلام في تفسير هذه الاية قال كان مذكورا في العلم ولم يكن مذكورا
في الخلق انتهى ومراده عليه السلام بالعلم الامكاني الذى ذكرناه سابقا وعن الباقر عليه السلام
كان شيئا ولم يكن مكونا وفي الكافي عن الجعفي قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول
الله عز وجل اولم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا قال فقال
لا مقدرا ولا مكونا قال وسالته عن قول الله تعالى هل اتى على الانسان
الاية قال مقدرا غير مذكور انتهى فقد ذكرنا العلمين السابقين الاول
الامكاني وفيه امكانه فصح ولم يك شيئا يعني مكونا وفي الثاني الكوني
وقد تقدم الكلام فيهما واما في ذاته فلا ذكر لها بحال فهو الذاكر ولا مذكور
ثم يذكرها بما هي عليه فيما هي فيه وهذا هو ذكره لها لم يكن قبلها فهو حادث

يجدونها لانه هو هي وكان انه عز وجل لا يحتاج في الايجاد للاشياء
الى اصل ومثال يوجدها منهما على طبقهما بل هو المبدع اياها لا من شيء لكن
لا يحتاج في علمه بها الى صور اخرى غيرها يعلمها بها الحكماء
صححوها انه لا يحتاج في الايجاد الى مثال وانه لا يحتاج في علمه بها الى التمثيل
والتنظير ليس بشيء لانه يريد ان يجعل احدهما مثل الثاني مع انهما متغايران
كل اجنبي من الآخر ونحن نحتاج في ادراكنا لبعض الاشياء الى حصول
صورها في ذواتنا لغيبتها عنا وانفصالها منا ومع ذلك فلا نعلم تلك
الاشياء الا بالعرض وليس معلومنا بالذات الا الصور التي في ذواتنا
هذا الكلام غير منقح وقد ذكرنا سابقا ما يكشف عن حقيقة الواقع منه
ونشير الى بعض الذكر وهو انا اذا احضر الشخص علمنا به بحضوره وحصوله
من غير صورة عندنا منه فاذا غاب انطبعت صورته ومثاله في خيالنا
فعلومنا هو المثال الذي في خيالنا خاصة الذي انتزعه خيالنا من حاله
حال حضوره ويبقى المثال مرتسما في اذهاننا متقوم الوجود والبقاء بما ارتسم
من تلك الحالة الخاصة حالة الحضور في ورقة من اللوح المحفوظ وذلك
الشخص للغائب لمحت حالته الزمانية الخاصة وبقيت الدهرية الخاصة

فعندها

فعندها حصول مثاله في حين الحضور عندنا في ذلك المكان وذلك الوقت
بعد ارتفاعهما الى الدهر وهذا المثال في المكان والوقت الدهريين والبرزخيين
هو علمنا بتلك الحالة الخاصة من ذلك الشخص وبامات ذلك الشخص او بقيا
او قام او نام ولا نعلم شيئا من ذلك الشخص ولا شيئا من احواله واشكاله المتجددة
بعدما غاب عنا فلسنا نعلمه في غيبته حقيقة لا بالذات ولا بالعرض ولو كنا
نعلمه غيبته لكان اذا قتل انتقش في اذهاننا الحالة المتجددة له فافهم
فان لا يسعني البسط الكثير في كل شيء والترديد والتكرار اكثر من هذا لاجل
ضيق وقتي وتشوش خاطري واما الله سبحانه فلا يغيب عنه شيء
لانه فاعل لكل شيء قاهر فوق كل شيء رقيب على كل شيء المعنى صحيح
والتعبير غير صحيح لان العبارة البالغة في هذا المعنى فلا يغيب عنه شيء لان
كل شيء قائم بامره وعلة وجوده صدوره من فعله فهو ابدا قائم بفعله قيام
وهو بحضوره عنده قيام صدوره فلو غاب خرج من الوجود والامكان واما قوله
رقيب على كل شيء فهو يؤدي هذا المعنى الا ان التعليل بانه قائم بفعله قياما
صدوريا اوضح واخص لهذا المعنى واعم لكل معنى وفعله علمه
وعلمه فعله به يفعله معلوما وبعلمه مفعولا وعلمه بصره وبصره علمه

فعلم علم الحادث الذي ما حصل الا في الامكان فلا يكون ذاته
• على مذهب الائمة وكذلك علمه الذي هو فعله قوله بفعله معلوما
عندنا معناه بفعله معلوما حال كونه حادثا مغايرا لذاته وعلى مذهب الائمة
فعله علمه الذي هو ذاته وعلمه الذي ذاته فعله وفعله في العبارة
ذاته بفعله معلوما حال كونه قديما غير مغاير لذاته وبعلمه مفعولا
حال كونه عين ذاته واما قوله وعلمه وبصره وبصره علمه فهو حق
لان العلم في حق الذات الحق العين البصر وغيره من الصفات الذاتية وبالعكس
ولو كان علمه بالاشياء بالصور لما كانت وجوداتها العينية معلومة
له الا بالعرض مع انه فاعل لها بوجوداتها العينية قد تقدم
تحقيق هذه المسألة وان قوله بالعرض ليس على ما ينبغي والعلم
بالفاعل يستلزم العلم بمفعوله على النحو الذي هو مفعول له على نحو آخر
العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلا بفعله لمفعوله بالفعل يستلزم الفعل
بمفعوله لا مطلقا لجواز ان يكون العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلا مطلقا وجواز
ان يكون من حيث كونه من شانه ذلك وما بالقوة في مطلق الفاعل
لا يستلزم خصوص فعل بالفعل او فعل على وجه خاص ان قيل ليس

مدار العلم

مدار العلم عند اهل العلم على التجريد عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية
معلومة بانفسها لا صورها المنتزعة عن موادها قلنا ذلك انما يكون في
الاشياء التي لم يتحقق للعالم بالاضافة اليها علاقة ايجادية وتسلط
فاعلي قهري واشراق نوري من غير حجاب يحتجب كما اشار اليه بعضهم بقوله
ان الشيء المادي والزماني بالنسبة الى المبادئ غير مادي ولا زماني بمعنى
ارتفاع ان المادة والزمان عنده هو الخفاء والغيبة قد اشرنا سابقا
ان العلم ليس مداره على ذلك وانما العلم مداره ما يوجب الاطلاع على المعلوم
من جهة معلوميته فيعلم العالم الشيء بنفس ذلك الشيء من غير اعتبار شيء آخر
فان زيد ان احضر علمنا به من غير صورة عندنا في خيالنا بل صورته التي هو
متقدم متصل بمادته الجسمانية كما نعلمه بصورته الانتزاعية اذا غاب عنا
بل علمنا به في حضوره اقوى من علمنا به في غيبته بصورته لانا في خيالنا
من صورته اذا غاب عنا انما هو شبح صورته ومثالها والمثال والشبح
ظل وذو الظل اقوى من الظل ولا سيما على قوله ان العلم بالصورة علم بالعرض
وهو معلوم غير خفي على من له ادنى مسكة بالعلم اذا لم تسبق الشبهة الى
عقله فتغير خلق الله التي فطر الله الخلق عليها ولا يحتاج في علمه بنفسه

عند حصوله وحضوره الى كون العالم محدثا له والوجدان شاهد به
وما ذكره هو وما استشهد به من قول بعض من قد ضل له في تحقيق العلم
بالمادي نعم هو علم ازلي بالعلة وحضور المعلوم عند نفسه
فصل وقد ثبت وتبين ان الله سبحانه عالم بالموجودات كلها في الازل على ما هي
عليه فيما لا يزال علما ثابتا لا يتغير بتغير المعلوم ولا يتفاوت بحدوث وجودات
الاشياء فيما لا يزال بعد فقدانها على ما هي عليه عندنا هو عز وجل في
ذاته الذي هو الازل عالم لم يحصل زيادة علم بما يحدث فيما لا يزال مع ان
وقوع علمه على ما يحدث انما يكون بعد حدوثه لان ما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان
ولا نقص بعلمه في الازل شيئا زائدا على ذاته ولا يتجدد له شيء في ذاته
هو عالم في الازل ولا معلوم له في الازل غيره واما ما سواه فهو معلوم له
في الحدث بمعنى ان ذاته هو عالم في الازل بها في الحدث لا تقولنا انها جهة
الارتباط والاقتران ووقوع العلم على المعلوم وكذلك في الخلق نقول له
على ما هي عليه فيما لا يزال يريد به انها بما هي عليه فيما لا يزال في الازل عنده
على نحو لا يلزم منه التكثر كما تقدم في علمه بحيث لا يتغير ذلك العلم
الازلي بتغيرها في مراتبها من الحدوث وهذا هو معنى ما يقولون ان بسيط

الحقيقة

الحقيقة كل الاشياء فانهم يريدون ان الاشياء في الازل بنحو اشرف بمعنى حصولها
في ذاته حصولا جمعيا وحدانيا لا تكثر فيه وقد سمعت نقضه فيما تقدم
مرادا لان الذات المقدسة ذاكرة ولا مذكور سواها لها في الازل لانا نقول
ان قلتم انه تم ذاكر ولا مذكور سواه هناك بطل قولكم هو ذاته كل الاشياء
والها في علمه وان علمه محيط بها في الازل لانه هل هو في ذاته ذاكر
شيء سواه هناك ام لا فان كان ذاكرا سواه في الازل فقد تكثر وان لم يذكر
سواه فهل تذكرون انتم فيه ما لا يدركه في ذاته لاني اريد انه يعلم ان
معه غيره في ذاته يكون لا لك الغير اعتبار بما يتميز به عنه ثم لو صح
من نسبة او ارتباط او تعلق غير ما هو ذاته ثم فان اثبتم انه يعلم بذلك
في ذاته فقد كثر ثم وصح اثبوه وان لم يعلم فليس لكم ان تثبتوا له ما لا يعلمه
ونحن نقول هو عالم في الازل بذاته ولا معلوم سواه ثم ويعلم في الازل
بالاشياء في الحدث فليس بسيط الحقيقة كل الاشياء بل بسيط الحقيقة
لا غيره ومعطي الشيء ليس فاقدا له في ذاته لانه لم يلد ولم يولد والعطاء
حاصل في ذاته بكل اعتبار وعلى اي فرض لزم ان يخرج منه ما كان فيه
وكانت له حالتان وصدق عليه انه ولد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

وقوله بعد فقدانها على ما هي عليه عندنا يعني انه يفقدها على ما هي عليه
عندنا ويجدها على ما هي عليه عندنا كما يأتي في كلامه بعد هذا ويريد انه
يعلمها على ما هي عليه على ما هي عليه عندنا يعني بوجوهها العليا ولا يعلمها
هناك كما نعلمها نحن يعني بوجوهها السفلى كما ذكر قبل ونحن نقول انه في الازل
لا يعلم علمنا بها على ما يناسب علمنا لانه يفقد هذا فاقول لان شيء لا يعلم
علمنا بها ان كان لانه غلط الحادث فاي فرق بين علمنا بها وبينها على ما هي عليه
عندنا فان كان يعلمها على ما هي عليه عندنا يعلم علمنا على ما هي عليه
عندنا فان كان بوجه فوجه وان كان مطلقا وان كان لا يعلم علمنا لها
على ما هي عليه عندنا لا يعلمها على ما هي عندنا والا لزم ان يعلم بعضا من
المتساوي دون بعض او يعلم بعض الاشياء دون بعض اذ فرض الاختلاف
وعلى فرض لا يصح الفقدان او لا يصح الوجدان وذلك لانه لا
لا ينافي في فقدانها في الازل على ما هي عليه عندنا علمه بها عز وجل في
الازل على ما هي عليه عندنا لانه انما يعلمها في الازل بوجوهها التي عنده
وبجميع احوالها الثابتة لها في نفس الامر ومن جملة احوالها الثابتة لها
في نفس الامر انها بوجوهها التي عند انفسها فيما لا يزال دون ان يكون
في الازل

في الازل يريد انه يفقدها في الازل على ما هي عليه عندنا يعني بوجوهها
السفلى وان كان محيطا بها فيما لا يزال لكنها ليست عنده في الازل كما هي عندنا
متمائزة متخالفة ولا ينافي هذا علمه بها في الازل على ما هي عليه عندنا
بلحاظ الوحدة فهي بلحاظ الوحدة في الازل وبلحاظ الكثرة لا تكون في الازل
بل يفقدها فيه فبالحاظ الاول سواء كانت في الازل بوجوهها
وحقايقها المتاصلة ام فيما لا يزال هي موجودة في الازل لله وجودا
جمعيا وحدانيا باللحاظ الثاني لم تكن في الازل وقد بينا بطلان هذه
فيما تقدم كلها لانه اذا قال بوجوهها فقد اثبت الله تعالى غيره لان
تلك الوجوه وجوه الحادثات وفي هذا كفاية في منع كونها في الازل
فان كانت الوجوه لها ويجوز عنده ان تكون وجودها في الازل بالحكم الجمعي
الوحداني فينبغي ان لا يفقد شيئا في الازل سواء كان كما هي عندنا ام كما هي
عنده كما صرح به في قوله الآتي بمعنى ان وجوداتها الازلية الحادثة
الثابتة لله سبحانه في الازل وبعد ان ثبت لها وجهين وجه الى الله
تعالى في الازل وهو الجامع للازل من غير تغاير ووجه الينا وهي هذه
الوجه ولم يتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال وجودا متفرقا

متكثرا متغيرا نافذا ثم استشهد بقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق
قال فيما بعد ما نحن بصدده من كلامه ينفي كونها موجودة في الأزل لا في
نفسها بأن لا يكون الأزل ظرفا لوجودها ثم استثنى أنها موجودة في الأزل لله
تعالى في الأزل وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير يعني أن وجوداتها الانزالية
الحادثة ثابتة لله تعالى في الأزل ويختلف كلامه الآتي أنها إذا كانت
متمايزة لم تكن في الأزل وإن كانت ذاتية كانت هي ذاته بحكم الجمع فيرتفع
التنافي والاختلاف في كلامه عما المبني على وحدة الوجود وذلك
لأن إحاطته عز وجل بالأزل والأبد وما فيه كإحاطته بالأزل وما فيه فإنه
محيط بجميع الأزمنة والأمكنة وما فيهما من الزمانيات والمكانيات كما
أنه محيط بما خرج عنها حيل إحاطته ثم بجميع الأزمنة والأمكنة
وما فيها كإحاطته بالأزل ومعلوم أن إحاطته بالأزل بذاته بلا تفاوت
بين المحيط والمحاط به فتكون إحاطته بالزمانيات والمكانيات
كذلك بغير مغايرة بينها وهذا وحدة الوجود التي نقول أن كل كلامه
مبني على القول بها ومع هذا فقد حكم قبل هذا بأنه في الأزل فاقدها
من حيث تكثرها وواجد لها في الأزل بالحكم الجمعي فإذا كان فاقدا لها
بالحكم

بالحكم الفرقي فكيف يحيط بجميع الأزمنة والأمكنة وما فيهما كما يحيط بما
في الأزل فما الذي فقد وما الذي وجد فإن وجد الذات صحيحا وفقد
الجاحد منها كما ذكر قبل لم يكن محيطا بجميع الأزمنة والأمكنة وما فيهما
وإلا لم يفقد وإن فقد لم يجد فإن قلت إنها لم تكن موجودة في الأزل
فكيف أحاط بها في الأزل قلت إنها وإن لم تكن موجودة في الأزل لأنفسها
وبقياس بعضها إلى بعض على أن يكون الأزل ظرفا لوجودها كذلك لكنها
موجودة فيه سبحانه وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير يعني أن وجوداتها
الانزالية الحادثة الثابتة لله سبحانه تعالى في الأزل كذلك كلامه
هذا هو ما ذكرت لك أن عنده أن كونها حادثة أي متمايزة حاصلة غير حاصل
في الأزل وكونها ذاتية حاصل في الأزل وأن هذا ينافي قوله فإنه محيط
بالأزمنة والأمكنة بجميعها وما فيهما كإحاطته بما في الأزل فإن أراد
خصوص الذاتية بالحكم الجمعي كان الحادثة بالحكم الفرقي غير محاط بها ويكون
لهذه المعاني وتفاوتها في حال واختلافها في حال علامة للتكلف وقد ذكرت
لك أدلة وأمثلة فاعتبرها فاعتبرها تهتد الصراط المستقيم وأما الآن أضرب
لك مثلا ضربه الله مثلا لما نحن فيه وخلقه آية دالة على الحق وهو قوله

تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق وهو السراج فإنه
آية من آيات الله تعالى تدلك على الحق فإن النار التي هي الحرارة واليبوسة غيب فيه
ومثال النار التي لا فرق بينه وبينها إلا أنه حادث عنها هو الشعلة المرئية
فإنها اسم الفاعل والظاهر بآثاره تعالى والفاعل هو النار وهذه الشعلة
التي هي المثال هي في الأصل دهن احترق وتكلس حتى صار لحرارة فعل
النار ويبوستها دخانا فانفعل ذلك الدخان عن النار الذي هو فعلها
بالاستضاءة والأشعة المنبسطة منها هي مثالها كل جزء في رتبته فالنار
الغيب لم تكن فاقدة لنفسها ولا الشعلة المرئية التي هي مثالها ولا الأشعة
المنتشرة كل البيت وكل واحد منها إنما تقوم وجوده وكان شيئا بالنار بآثارها
فهي محيطة بذاتها وفعلها وجميع ما صدر عن فعلها لا يعزب عنها مثقال ذرة
عنها بل لا تكثر شيء منها وتشتته في مقامه إلا أنها محيطة لذاتها بذاتها وبفعلها
بنفسه لا بذاتها وإلا لكان ذاتها والذات البسيطة المحضة لم تختلف
فلا تبعد بعضها عن بعض لأن هذا شأن المتعدد المختلف وهذه المرئية
إنما صدرت عن فعلها وتحيط بجميع الأشعة بنفسها بواسطة الشعلة لا
بذاتها أي النار لكان الأشعة إنما تنتهي إلى الشعلة لا إلى النار والأشعة
في رتبتها

في رتبتها التي وضعتها النار بفعلها فيها لا في النار ولا في فعلها ولا في
مثالها المرئي مع أنها أحاطت بالأشعة وليست الأشعة في رتبة النار
ولا النار في رتبة الأشعة ولا معها في رتبتها بالذات وإنما هي مع الأشعة
بقيودها لا بها نفسها أي جسمها الذي هو الدهن المنفعل بالإضاءة عن مستها
الظاهر عن النار والأشعة فالمرئي مثال النار ولا نفس النار فإن النار
غيب في هذا المرئي ولا نحكم بأن النار محيطة بجميع آثارها كل واحد
في رتبته من غير أن يكون في رتبة النار ومن غير أن يكون للأشعة وصلة
إلى نفس النار الغيب جامع لها ومتحد معها من غير تفاوت بالحكم الجمعي
بل ليس للمرئي من الأشعة في النار الغيب ذكر ولا وجه ولا أصل ولا
حقيقة وإنما وجه الأشعة وذكرها وأصلها وحقيقتها منتهية
ملتحق إلى نفس ظاهر الشعلة المرئي وهو الدخان المنفعل عن مس النار
أي فعلها بالاستضاءة فالأشعة بجميع ما لها وما ينسب إليها راجعة إلى
الاستضاءة التي هي أثر النار ومثالها في عبادها التي هي الأشعة والاستضاءة
حصل من الدخان الذي كان دهنا وليس من النار في شيء بل هو أجنبي
منها فكلسته بفعلها حتى جعلته دخانا قابلا للاستضاءة ثم عند فعل النار

فهي صور انتزاعية متقومة بما في الخارجية من الصور فالذهنية
لا توجد الا في الذهن الا على رأي الصوفية القائلين بان ما في هذا العالم
فرع عما في الخيال وذلك هو الاصل واما على ما هو الواقع ما في ذهن علة الحق
فهو علة لما في الخارج وما في غير ذهن علة الوجود فهو ظل للخارج منتزع
منه فاذا عرفت بيان ما ذكرنا لك ظهر لك بطلان تنظيره من ان
متقومة في الازل اذا لوحظ قيامها بعلته الذي هو من الازل لا الخارج
مغايرة للازل واذا اطلقت من هذا اللحاظ لم تكن موجودة الا في الازل
لعدم موجب المغايرة وهو عدم قيامها بشيء غير الازل كالموجودات الذهنية
اذا لوحظ قيامها في الخارج بالذهن لانه اصلها واذا اطلقت من هذا اللحاظ
استقل بها الذهن وقد بينا لك بطلانه   فالازل يسع القديم والحادث
والازمنة وما فيها وما لزم منها وليس الازل كالزمان والاجزاء محصورة متفقا
يعقب بعضها بعضا ويتقدم جزء ويتأخر اخر فان الحصر والضيق والغيبة
من خواص الزمان والمكان وما يتعلق بهما   قوله فالازل يسع القديم
والحادث الخ صحيح الا انه ليس على ما وهم بل الازل سبحانه يسع ذاته
وغيره على نحو ما ضربت من المثل الحق وهو السراج فان السراج يسع نفسه
واشعته

واشعته بنفسه لانه يسعها بنفسها لانها فعله لما شاء بوجهها الذي هو الغلة (?)
فاذا قيل ان الازل كل شيء كما ذكر لا يراد في القول الحق انه يسع كل ما سواه بذاته من
غير شيء من العلل والاسباب لانه يلزم ان يكون ما سواه مساوقا له او محاطا به
او عارضا عليه ولا يجوز عليه شيء من هذه الامور الثلاثة فاذا منعت هذه
الامور الثلاثة بقي انه لا يحيط بما سواه او يحيط به بنفسه اي بنفس الحاطه (?)
او بعلية التي تقوم بها تقوم صدور ولا سبيل الى الاول فان قلت هذا الذي
ذكرت من الحصر العقلي حكم الحوادث واما القديم تعالى فلا تدركه العقول فلا تحصر
جهات ذاته قلت هذا صحيح ولكن يلزمك الا تكيف علمه تعالى الذي هو عين ذاته
ولا تصفه كما لا تصف ذاته لانه ذاته فان قلت قد ثبت بالدليل العقلي
والنقلي انه عالم بذاته وبالاشياء فلا ينبغي معرفة ذلك من التوصيف قلت
يكفيك العلم بكونه عالما لقيام الادلة على ذلك ولم تقم على التميز والتوصيف
فعليك الامساك عن ذلك وان الى ربك المنتهى فان قلت انت ايضا يلزمك
عدم التبيين وعدم التعيين قلت لنا ما بينت ولا عينت وانما وصفت الله تعالى
بما وصف به نفسه وهذا هو المطمئنا (?) فان قلت اين ما تدعيه قلت انه وصف
نفسه لنا على السنة اوليائه الذين امرنا باقتدائهم واتباعهم والاخذ عنهم

والاخذ عنهم وهم عليهم السلام بما سمعت قالوا كما تقدم كان الله عز وجل ربنا
والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم
منه على المعلوم الحديث وقد تقدم الحديث وبيانه وانه تعالى قد ضرب
لنا الامثال في كتابه فقال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقال وكاين
من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال وفي انفسكم
افلا تبصرون وقال تلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وقال
الصادق ع العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في
الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال الله تعالى سنريهم اياتنا
في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء
شهيد يعني موجود في غيبتك وحضرتك انتهى فلما نظرنا في الامثال التي ضربها لنا
لنعلم وجدناها كما ذكرنا لك متفقة ومن اظهرها بيانا فيما نحن فيه واجلاها
كتابة السراج كما ذكرنا لك   والازل عبارة عن الازمان السابق على
الزمان سبقا غير زماني وليس بين الله سبحانه وبين العالم بعد مقدر لانه
لو كان موجودا يكون من العالم والا لم يكن شيئا ولا يناسب احدهما الى الاخر
بقبلية ولا بعدية ولا معية لانتفاء الزمان عن الحق وعن ابتداء العالم
فسقط

فسقط السؤال بمتى عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق تعالى كان متى سؤال عن
الزمان ولا زمان قبل العالم فليس الا وجود بحت خالص ليس من العدم وهو
وجود الحق ووجود من العدم وهو وجود العالم فالعالم حادث في غير زمان
وانما يتعسر فهم ذلك على الاكثرين لتوهمهم الازل جزء من الزمان متقدم
على سائر الاجزاء وان لم يسموه بالزمان فانهم اثبتوا له معناه وتوهموا ان الله سبحانه
فيه ولا موجود فيه سواه ثم احدث بعد الاشياء شيئا فشيئا في اجزاء اخر منه
وهذا توهم باطل وامر محال فان الله عز وجل ليس في زمان ولا مكان بل هو محيط
بهما وبما فيهما وما معهما وما تقدمهما وتحقيق ذلك يقتضي بسط الكلام الا
لا تسعه العقول المحجوبة بالاوهام ونشير الى لمحة منه لمن كان من اهله
قوله والازل عبارة عن الازمان السابق على الزمان سبقا غير زماني يفهم
منه ان الازل امتداد حقيقي كما ان السرمد امتداد امري والدهر امتداد جبروتي
وملكوتي والزمان ملكي جسماني مكاني وليس كذلك لانه ينافي خلقته
قال الرضا ع كنهه تفريق بينه وبين خلقه تعالى وبعد لانه اقرب الى خلقه من
انفسهم وبلغ منتهاه ولا قرب لانهم لا يقربون اليه بنسبة سيرهم اليه كما تقربه (?)
اياهم فليس بينه تعالى وبينهم اتصال ولا انفصال وايضا ذلك ولله المثل

الأعلى التراخي فانه ليس بينه وبين اشخاصه اتصال فيكون اوقها اليه جزء منه
او يكون منزا عنها فانه مستقل في الافادة ولا انفصال فيكون بينهما غيرهما فيحجب الاشخاص
عن الاستمداد منه او يكون بينهما لا شيء فلزم استقلالها بدونه والاستغناء عنه
قوله ولا ينسب احدهما الى الاخر بقبلية ولا بعدية لان القبلية والبعدية
زمان وهو منتف عنه ولا يجري عليه ما هو اجراه ولا معية لاستلزام المعية
المشابهة والمساواة وقوله لانتفاء الزمان عن الحق لاستلزام ما يجري عليه
الزمان التغير والتبدل والتحول والانتقال وتبدل الحالات والتعاقب وما اشبه
ذلك من صفات الزمانيات وقوله وعن ابتداء العالم لانه لا يكون
الاظرفا والظرف لا يكون ظرفا الا وهو مع المظروف وانه الذي هيئته وكون
ابتداء العالم هيئته لان هيئته صفته والصفة مسبوقة بالموصوف وقول
فسقط السؤال عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق تم لان متى سؤال عن
الزمان ولا زمان قبل العالم فيه شيئان احدهما ان نقول ما مراده بالعالم
فان اراد به مجموع الخلق والامر يعني ما سواه فهو حق لان متى محدث بالمشية
ولا يجري عليها وان كان الظاهر انه لا يريد الا الخلق وان اراد به الخلق الذي
هو المخلوق يراد به ما يرد عن المشية اوله العقل عقل الكل واخره ما تحت الثرى
واوله

واوله الوجود الصادر عن المشية واخره ما تحت الثرى فعلى الاول الظاهر انه
يصح السؤال عن اول العالم يعني لان متى لم تكن مخصوصة في اصل الوضع بالسؤال
عن الزمان كما توهمه واغا متى موضوع للسؤال عن الوقت الشامل للزمان وللدهر
كما صح السؤال هاهنا كم كان في حديث كم بقي العرش على الماء قبل خلق السموات
والارض وعلى اللغة الظاهرة نقول ان اصل وضع متى للسؤال عن الزمان
واستعمال متى في غير الزمان مجاز فيجوز ذلك فانه مجاز صحيح وعلى الثاني
اعني ان اوله الوجود الصادر عن المشية فلا يبعد صحة السؤال عن مبادئ العالم
متى لم يختص بالزمان وعلى ان السؤال بها يعتبر فيه كون متى وما دلت عليه من الوقت
سابقا على وقت المسؤول عنه اذ يجوز السؤال عن وقت المساوق كما يجوز
عن المتاخر وهذا ظاهر لمن عرفه تم صنع ذلك ولو انا لا نعرف ان الجسم يصح
السؤال عنه بمتى وان قلنا بانها موضوعة للسؤال عن الزمان خاصة مع انا
نعتقد ان الزمان لم يسبق الجسم ولم يتاخر عنه بل هو معه فان الجسم والزمان
والمكان عندنا لم يسبق احدهما الاخر بل خرجت في هذا الوجود المكرر دفعة
واحدة وقد انتجنا قوله كما هو ساقط عن وجود الحق فيه ان السقوط عن بعض
المصنوعات ليس كالسقوط عن الحق تم ولا سيما على جعل متى مخصوصة بالزمان

فنقص قوله ووجود من العدم هذا فيه تسامح لان حقيقته لا تصح
على قوله ولا على قولنا اما على قوله بان حقائق الاشياء ليست مجعولة فهي صور علمية
فان اراد بها وجودها الذاتي لها الذي هو نفسها لم يصح ان تكون وجودا من
العدم لانه عنده وجود لا من عدم وان اراد به ما كساها خالقها عز وجل
من الوجود الظاهري الذي هو الكون في الاعيان او ما به الكون في الاعيان
يعني الظهور على الاحتمالين لم يصح على قوله هذه وجودات هي هو تم وانها عبارة
عن ظهور الكامن في علمه المحقق الظهور بقوله كن فيكون وكونه بالمعنى الفاعلي
ويكون بالمعنى القابلي وكلتا يديه يمين فليس شيء غيره ولم يوجد شيئا الا
نفسه ليس والمقصود كما ذكره في كتبه وان لم يكن هذا اللفظ فهذا معناه
على مبنى قوله بوحدة الوجود فلم يصح قوله ووجود من عدم لان هذا وجود من وجود
بل هو على معاني كلماته وجود لذاته واما على قولنا وهو الحق كانت بمعنى انها
سبحانه لا من شيء بمعنى انه تعالى تكونها حدث جزئه الاعلى الاول وهو الوجود بفعله
لا من شيء واحدث جزئها الاسفل الثاني وهو الماهية من انفعال الوجود
عند فعل الفاعل مثل خلق فانخلق فخلق وجوده وانخلق ماهيته خلقها من خلق
نفسها الشيء باذن الله سبحانه بكينونة الوجود والماهية ونقول خلق الوجود
لا من شيء

لا من شيء يعني انه مخترع لم يسبق ذكر قبل ذلك وانما ذكرتم به لا يعني
انه خلق من العدم او ان العدم سبقه لان العدم ليس شيئا لكي يكون سابقا
نعم انما هو وجود عن وجود لا منه والحق نعم يعني وجود لذاته فالوجود الحق
لم يسبقه الغير ووجود الخلق مسبوق بالغير لا مسبوق بالعدم الا ان يريد ليس
موجودا في رتبة من هو قبله فانه بهذا الاعتبار يجوز ان يقال انه مسبوق
بالعدم وعلى هذا الاعتبار لو قال ووجود بعد عدم صح قوله فالعالم حادث
في غير زمان ان اراد به المجموع من حيث المجموع فصحيح لان الزمان جزء منه وان
لاحظ التفصيل فالعالم الذي هو ما سوى الله سبحانه فعل ومفعول فالمشية
والارادة والابداع كما قال الرضا عليه السلام اسماؤها ثلاثة ومعناها واحد والمفعول
اوله وجود حيث خلقه سبحانه لا من شيء ثم خلق منه ارض القابليات وهي
الارض الميتة وارض الجرز فساق ذلك الماء في سحاب المشية الى
ارض الميتة وبعبارة اخرى الى الارض الجرز فانزل به الماء اي الوجود وهو
الماء الذي جعل منه كل شيء حي فاخرج به من كل الثمرات وبعبارة اخرى فنخرج
فاخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم والماء المذكور والارض المذكورة
قبل التركيب برزخ بين الفعل والمفعول فهو وان كان في الحقيقة من المفعول

الا ان نصطلح على ان الفعل هو الوجود المطلق والمفعول هو الوجود المقيد وهذا
البرزخ لك ان تلحقه بالمطلق وان كان مطلقا اضافيا ولك ان تلحقه
بالمقيد وان كان نسبيا اى المنسبة الى الفعل والوجود المقيد اوله عقل الكل
وهو روح القدس فى قول العسكرى ع قال ان روح القدس فى جنان الصاقورة
ذاق من حدايقنا الباكورة والباكورة اول الثمرة يعنى ان روح القدس اول ما قبل
الوجود وهو اول من ظهر من ذلك الماء فى تلك الارض فالمنية ومنها الرملة
وعقل الكل وروح الكل ونفس الكل وطبيعة الكل وجوهر الهباء ومنها الدهر
وجسم الكل وما فيه من الفلك المحدد الجهات والكواكب والافلاك السبعة
والعناصر الثلثة والارضون السبع ومنها الزمان فالفعل حادث لا فى
زمان بل هو مع السرمد والمراتب من العقل الى جوهر الهباء يعنى هيولى الكل
ومادة الكل حادثة كلها مع الدهر قبل الزمان والمثال برزخ بين الدهر
والزمان وجهه الى الدهر وظلّه الى الزمان وهو بين نورانى لطيف
لا روح فيه وهو ظل الجواهر النفسية وهو عالم واسع ذو عجايب لا تتناهى
اسفله على محدد الجهات رتبة واعلاه تحت جوهر الهباء واقامه سبحانه
فى الاقليم الثامن وفيه الجنتان المدهامتان عند مغرب الشمس ونار الدنيا
عند مطلع

عند مطلع الشمس وهو وقلبها تدور افلاكه على جابلقا وجابرسا والجنتان
المدهامتان وفيه تقرب عليهما شمسنا فنظر عليهما بقدر ما نراها اربعين مرة
لصفاء ذلك الاقليم ونورانيته وتطلع على النار عرعلى روس اهلها الذين بينها
وبينهم ستر وهذا العالم اعنى عالم المثال برزخ بين المجردات والاجسام واما عالم
الملك اعنى عالم الاجسام من الفلك الاطلس الى الارض السابعة فحادث
مع الزمان لطيفة الزمان مع لطيفه كالاطلس مع متوسطة كالسموات وكثيفه
كالارض وقوله وانما يتعسر فهم ذلك على الاكثر الى قوله وادع حتى صحيح
فانهم لا يفهمون غير ما ذكر حتى ان شيخ الكل البرسى فى جامع الجوامع فى تفسير اول
سورة الحديد فى قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن قال هو الاول وقبل
السابق للموجودات بلا تناهى من الاوقات او تقدير الاوقات وهذا طريق
اهل الظاهر فمن تكلم قال بمثل هذا ومن سكت اضمر على مثله وهذا معلوم
وقوله فان الله عز وجل ليس فى زمان ومكان بل هو محيط بهما وبافنيهما
الخ وقد تقدم توجيه الكلام فيه وتحقيق ذلك الى الفصل صحيح
ان نسبة ذاته سبحانه الى مخلوقاته تمتنع ان تختلف بالمعية والاتبعية
والانفكاك بالفعل مع بعض وبالقوة مع اخرين فتركب ذاته من جهتي فعل

وقوة وتغير صفاته حسب تغير المتجددات متعاقبات تعالى عن ذلك
قوله ان نسبة ذاته فيه ان ذاته المقدسة ليس بينها وبين
سواه نسبة لذاته وانما النسبة الى مخلوقاته من حيث افعاله من الظهور
لها لها والامتناع عنها لها وقربه وبعده لها ومعيته ولامعيته وغير ذلك
من حيث كونها معلومة او مقدورة او مسموعة او مبصرة او غير ذلك من جميع النسب
كلها من حيث افعالها وقيومتها بامره كما قال تعالى ومن اياته ان تقوم
السماء والارض بامره وقال ع فى ادعية الايام الطويلة رواه الشيخ ره
فى مصباح المتهجد وكل شئ قائم بامره واما ذاته فتعالى فى عز جلاله عن كل
نسبة سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولكن كما قال شاعرهم ضاع
الكلام فلا كلام ولا سكوت يجيب الا اذا قيل كما قالت العرب على لسان الضب
فى الامثال حدث حديثين امرأة فان ابت فاربعة وقوله فتركب ذاته
من جهتى فعل وقوة فلم لم يقل بهذا كما فى الكلمات المكنونة حيث قال فان الكون
كان كامنا فيه معدوم العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر ولما
تعلقت ارادة الموجد بذلك واتصل فى راى العين امره به ظهر الكون الكامن
فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكامن ذاته القابل للكون
فلولا

فلولا قبوله واستعداده للكون لما كان فكونه الاعيان الثابتة
فى العلم لاستعداده الذاتى الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته
لسماع قول كن واهليته لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق
وفيه او نقول ذات الباطن وهو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه
هو الفاعل فالعين الغير المجعولة عينه تعالى والفعل والقبول له يدان وهو
الفاعل باحدى يديه والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش
فصح انه ما اوجد شيئا الا نفسه وليس الا ظهوره انتهى كلامه فى كتابه
المسمى بكلمات المكنونة فقوله ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل
يلزم منه انه تعالى تركب من جهتى القوة والفعل فان قلت ليس الامر كما
كما توهمه بعضهم انه عنى به العالم قلت قوله الكامن فيه يريد
بالكامن العالم وضمير فيه يعود الى الله تعالى عن ذلك فان قلت انما يعود
الى العالم حين كونه فى العلم لقوله فكونه الاعيان الثابتة فى العلم
قلت قوله فالعين الغير المجعولة عينه تعالى صريح فيما قلنا لانه يقول
ان العالم فى الازل الذى هو عين الله تعالى والكون الذى كان فى العالم
حين هو عين الله تعالى فى الازل كامن فى العالم بالقوة وهو مستعد لقبول

الكون فكان ما فيه بالقوة حتى هو عليه ثم بالفعل فر كب في ذاته
ثم او قد تكتسب ما هو ذاته من جهتي القوة والفعل او وقع بالقوة وما بالفعل
فيه ثم لقوله في اوحد الا هو ولكن بالحق وفيه اى فيما اوجد العالم
الذى كان عليه الا هو بالله فيه فتدبر كلامه هذا الذى نقلنا من الكلمات
المكنونة بلا زيادة ونقصان وقل امنت • فنسبة ذاته التي هي
فعلية صرفة وغنى محض من جميع الوجوه الى الجميع وان كان من الحوادث
الزمانية نسبة واحدة ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغير
اصلا والكل بغنائه بقدر استعدادها مستغنيات كل في محله ووقته
وعلى حسب طاقته وانما فقرها وفقدانها ونقصها في القياس الى ذواتها
وقوابل ذواتها وليس هناك امكان ووقوع قوله فنسبة ذاته التي
هي فعلية صرفة يعني ليس فيها ما بالقوة فلا منتظر كما لا اذ لا امكان فيها فكل
ما لها لذاته هو لذاته الواجبة الوجود فلا يحتمل الزيادة ولا يحتمل
احتمل النقصان وغنى محض من جميع الوجوه فلا يفتقر الى شيء ولا يستغنى عنه شيء
والا لكان محتاجا وناقصا فلو فرضنا في العالم والبيان وجود شيء مستغن عنه ثم
قلنا انما اكمل كون ذلك المستغنى عنه ثم او محتاجا اليه لعلة كونه محتاجا اليه

نقص

ثم اكمل في حقه نقص من كون ذلك مستغنيا عنه نقص في حقه ثم فكون
كونه كاملا مطلقا كونه غنيا مطلقا وكونه غنيا مطلقا كل من سواه
محتاجا اليه فتأمل هذا المعنى قوله من جميع الوجوه وقوله الى الجميع
وان كان من الحوادث الزمانية فيه ان قوله وان كان من الحوادث اه
يفهم منه ان من الجميع المنسوب اليه ما هو غير زماني كالمجردات الدهرية
ومنها الشيء المحدث وهذا هو المعلوم من مذهبه وهذا باطل فتصحيح
عبارته التي لا يصح للحق الا بها ان يراد بالجميع خلق الله اذ ليس في الوجود
الا الله ثم في الازل الذى هو ذاته وحده لا شريك له بكل فرض ولحاظ
في الواقع والفرض فاذا الفرض والاحتمال كما قدمنا سابقا هما وما وقعا الله
غلبه وتعلقا به كلها لخلقه ثم نقيضها اثنين احدهما هذا الثاني انه يقول
من جميع الوجوه من حيث انعاله كما ذكرنا قبل انه لا نسبة لذاته بذاته
نقص الى شيء سواه لان ما له سبحانه في جميع ما سواه من نسبة معية
وقيومية ثابتة انما هو من حيث افعاله التي هي ذكر الاشياء لها
ما هو عليه في امكانها واوقاتها لا انا قدمنا انه ثم هو هو الذاكر
ولا مذكور وانما ذكرها بفعله لها على ما اقتضته ذواتها فنسبة نفسه ثم

في

لها واليها بما ذكرها به من فعله لها بما قبلت من فعله حين فعلها
اذ لم تكن مذكورة قبل فعله والنسب كلها لاحقة للوجود لا للذات
فالفهم قوله والكل بغنائه بقدر استعدادها اه تصحيح عبارته
التي يصح معناها على قواعد الاسلام ان يقول والكل بغنائه الذى
هو صفة فعله لا غنائه الذى هو ذاته ومثال هذا وامثاله كما قلنا
علمه الذى هو صفة فعله وقدرته وسمعه وبصره ورحمته وربوبيته
والوهيته وغير ذلك من صفاته كالنار ولله المثل الاعلى فانها كيانة
من حرارة ويبوسة جوهريتين وصفة فعلها حرارة ويبوسة عرضيتان
ففعلها الاحراق لحرارتها ويبوستها الوضعيتين كالحديدة المحماة في النار
فانها تحرق كالنار من جهة ان فعلها ظهر في الحديدة بصفته التي هي الحرارة
واليبوسة العرضيتان اللتان هما الفعليتان لا لان اجزاء من جرم النار وجوهرها
انتقلت الى الحديدة كما توهمه بعضهم فانك اذا فهمت معنى كلامي حصل عندك
مفتاح من مفاتيح الغيب تفتح به كثيرا من الابواب المغلقة مثل قوله نعم
ما زال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه
الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ولسانه الذى ينطق به

ويده

ويده الذى يبطش بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته وان سكت
ابتدأته الحديث فهذا ينفتح عنه ما هنا هو واشباحه واشباحه
لا بغير مفتاحنا قوله وعلى حسب طاقته طاقة العبد قد تكون لوجوده
وقد تكون المتمم فربما يكون الشيء لا يطيق بنفسه ويطيق بالمتمم وبالواسطة
فالمتمم معين والواسطة رافعة ومترجم فالمتمم كرفع ادريس وعيسى
الى السماء اذ لا يقدر ان بذاتهما على الصعود الا الملك المتمم لهما قابلية
الصعود والواسطة كادم في انبائه الملائكة باسماء الاشياء فان
الملائكة لا يتحملون تعلم اسماء الاشياء بغير واسطة ادم في الاجمال
انه يقولوا ربنا انت علمت ادم الاسماء ولو علمنا الاسماء لتعلمناها فلا تكون
لاختيارا لله ثم للبشر مزية على الملائكة فانه ثم لما اعترض عليه ملكان
ورضى بعض الملائكة باعتراضهما رد الله ثم عليهم اعتراضهم باني اعلم ما لا تعلمون
يعني اني ما جعلت خليفة الا من هو اولى بالاستخلاف منكم لانه
اعلم منكم واحمل للعلم منكم فلو كانوا احتملوه اذا علمهم لكانوا يقولون انما
علمه الاسماء لما علمته ولو علمتنا علمنا ولكنهم قبلوا ولم يعترضوا العلم
لانهم لا يتعلمون الاسماء الا بواسطة ادم قوله وانما فقرها ونقصها

الى اخره ع صحيح ظاهر قوله وليس هناك امكان وقوة البتة هذا صحيح
ولكن مذهبه كما ذكر وذكرنا عنه يلزم منه ثبوت ما بالقوة في ذاته
ومنه قوله هنا والحق خيانة فانه اذا اراد بغنى الذات لزمه ان في هذا
الغنى استغناء للمحدث يكون عند وجوده بالفعل وقبله في غناء عنه بالقوة
بالقوة وهذا امكان وقوة فتدبر كلامه السابق وما نقلنا عليه
فيه يظهر لك هذا ويأتي كثير من كلامه هذا المعنى فاستمع

قال

فالمكان والمكانيات باسرها بالنسبة الى الله تعالى كنقطة واحدة في معية
الوجود والسموات مطويات بيمينه والزمان والزمانيات بآنالها وآبادها
كآن واحد عنده في ذلك جف القلم بما هو كائن ملص ثمة كائنة الا وهي
كائنة والموجودات كلها شهادتها وغيبها كموجود واحد في القبضة
عنه ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة

اقول

هذا الشيخ يتكلم بالحدود
الوهمية والعبارات العجيبة ومن عرفه فصحيحا الفاظ عن الحكمة ودليل
الحكمة ولكن لم ينظر في الحقائق والادلة فيه انه ما راض نفسه بطريقة
اهل البيت ع وانما مرن نفسه في حكمة القوم وجعل جهده في فهم مرادهم
وفك رموزهم ولهذا كان اذا قال يقول لهم مثلا ان علم الله تعالى القديم بالاشياء
متفاد

مستفاد منها لانها اعطته العلم بها بما استخرج بطبيعتها او بالتفاته
منه فنفى هذا كما ذكر في الوافي ثم قال به في اثناء كلامه وذلك لانطباع
نفسه وطبيعته على قولهم فقوله فالمكان والمكانيات الى قوله في معية
الوجود انما يصح اذا قيده بان يقول في فعله كما قدمنا ثم استشهد على قوله
بما لا يجتمع به عليه فان قوله والسموات مطويات بيمينه لم يقل بقدرته
مع ان المراد به قدرته وانما عدل الى اليمين ليعلم منه اصحاب اليمين انه
اراد بفعله اذ لا يصح ان تكون السموات مطويات بذاته لانها مفعوله
والذي فعله فكيف يحدث شيئا بذاته من غير فعل ولا يعقل في حقه تعالى
ولا في حق احد من خلقه ان يفعل فعلا بغير فعل واما ارادته بان السموات
مضمحلة في جنب وجوده فانبساطها نقطة لا تقبل القسمة في جنب ذاته
فهذا وشبهه انما يكون لو جمعهما مشهد واحد بان ظهرها في الحدث او بلغت له
في الازل ودون ذلك خرط القتاد كيف يظهرها وانما ظهر للجبل حين سال
موسى ع مثل سم الابرة من نور محل نعله فجعله دكا وعنه ص واله
ان الله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشف حجاب منها لاحرقت سبحات
وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وكل هذا انه تعالى فعله لا المراد بالوجه

هو محل مشيته وفعله والسبحات الكرى وتبوين من مشيته ذلك الوجه
الكريم صلى الله عليه واله الطاهرين وكيف يصعد اليه شيء ولم يخرج منه سبحانه
لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد كان الله ولا شيء معه وهو الان على
ما كان فكان ولا شيء معه مطوي قبل ذكر كل شيء وهو بعد على ما هو عليه
والمحو والاثبات والطي والبسط وكل معنى غير الذات المقدسة من كل
ما ينسب اليها من الكثرة والوحدة والبساطة والطي والبسط والاحاطة
والتقدم والدنوة والتعاقب والجمع والفرق وما اشبه ذلك لا يصح نسبتها
اليه تعالى لا بالذات ولا بالنسبة والاضافة اذ لا نسبة له ولا اضافة لذاته
وما لا يثبت له لذاته بذاته لا يثبت له بغيره فافهم هذا الاصل فانه قاطع عرق
لا تخرم ابدا وقوله والزمان والزمانيات بآنالها يعني الحادثة وآبادها
كآن الى قوله الا وهي كائنة الكلام فيه كالكلام في المكان والمكانيات
وتفريعاتها وآبادها الحادثة لانه قد يستعمل الآزال والآباد في الذاتية
على المذهب الحق فلذا قيدتها بذلك وان كان ظاهر كلماته في كتبه استعمالها
في القديمة للحادثات على نحو ما في كلامه المتقدم الذي نقلناه عن الكلمات
المكنونة وقوله جف القلم بما هو كائن قد ذكر جملة من بيان هذا في تلك
العلم

العلم الامكاني والعلم الكوني وفي العلم الامكاني جف القلم واحاديث العصمة ع
مصرحة بان القلم المنسوب اليه الجفاف هو العقل الكلي وهو القلم المستمد
من الدواة كما رواه في الصافي في تفسير نون والقلم وما يسطرون واذا اطلق
فلا يراد غيره في كلامهم واستعماله في العلم الذاتي كما ذكر خلاف الظاهر
وخلاف الواقع وخلاف الحق وان اخذ تاويله على المشرب الصوفي
فقيل له ان هذا وهو لا مانع منه فيما يجوز استعماله بخلاف هذا الذي
ذكره فانه لا يصح استعماله كيف وهذا القلم هو الكاتب في اللوح المحفوظ
وقد ورد في ادعيتهم ع اللهم ان كنت كتبتني عندك شقيا او محروما مقترا
علي في رزقي فامح من ام الكتاب حرماني وتقتير رزقي واكتبني عندك
سعيدا موفقا للخير فانك قلت تباركت وتعاليت يمحو الله ما يشاء ويثبت
وعنده ام الكتاب فاذا هو الكاتب واذا شاء الله سبحانه محو ما كتب
القلم واثبات غيره انما يثبته بالقلم فكيف يجف القلم وهو ابدا رطب
ولهذا رد تعالى على اليهود حين قالوا قد فرغ من الامر كما في التوحيد عن
الصادق ع في هذه الآية لم يعنوا انه هكذا ولكنهم قالوا قد فرغ
من الامر فلا يزيد ولا ينقص قال الله جل جلاله تكذيبا لقولهم غلت

ابد لهم ولحق ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ام
تسمع الله يقول يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفي تفسير علي بن
ابراهيم قالوا قد فرغ من الامر لا يحدث الله غير ما قدره في تقديره الاول
فرد الله قال بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء اى يقدم ويؤخر ويزيد
وينقص وله البداء والمشية انتهى واما على ما يدل على ان المراد بالقلم
وجفافه غير ما ذهب اليه فمنه ما في العلل عن الصادق عم وان الله
نهرا في الجنة اشد بياضا من الثلج واحلى من العسل قال الله له كن مدادا
ثم اخذ شجرة فغرسها بيده ثم قال لها كوني قلما ثم قال لها اكتب فقال له يا رب
وما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيمة ففعل ذلك ثم ختم عليه وقال
لا تنطق الى يوم وقت المعلوم فعلى ما قلنا من ان القلم هو للمعلوم وقلنا
انه لا يزال يجري بامر الله بمقتضى يمحو الله ما يشاء ويثبت فهو طاهر على انه
ختم عليه او على غيره فلا ينطق ابدا فالمراد ان الله تم يجريه امره بان يكتب
مما امر به مشروطا ومشروطا في الشهادة خاصة ومنه محتوم فاطلقه
فاطلقه في المشروط وختم عليه في المحتوم هذا كله في الثاني من العلم
الحادث وهو العلم الكوني كما تقدم واما العلم الامكاني فقد جف القلم
هناك

هناك والمراد بالقلم في الامكان المشية والحاصل ان هذا المعنى الذي ذهب
اليه لا يجري على ذات الحق بذاته وانما يصح في فعله تم كما قلنا واستشهادهم
بقوله جف القلم لا يصح الا في الفعل لان معنى جفافه حين رطبا ثم جف فهذه
حالتان فاذا نسبها الائمة تم فيما اراد فنقول له ما معنى جف في المفعول قبل الفعل
الا ارادات المفعول في الازل وجوابه السكوت عنه وان اراد بعد حصول
المفعول اختلف حالتاه لذاته والمختلف حالتاه لذاته حادث ولا يلزم الحدوث
لو اختلفت حالتاه اى فعله قوله والموجودات المقوله كنفس واحدة نعم الكون
من حيث الفعل كنفس واحدة واما من حيث المتعلق بها فلم يتعلق الفعل بنفسه
بكل مفعول بل لكل مفعول فله راس جزئي من الفعل الكلي مختص به لا يصلح لغيره
فزيد مثلا له راس جزئي من مشية الله تم مختص به لا يصلح لعمرو وذلك الراس
موجود في الفعل قبل وجود زيد كوجود صورتك فيك قبل وجود المنطبعة
في المراة فاذا وجد القابل للتاثير وهو اجتماع المشخصات وجود زيد حدث تعلق
ذلك الراس المختص به فتقدر له حصة الخاصة به من وجود نوعه
فتكون من تلك الحصة بتلك المشخصات زيدا وهكذا في كل مفعول كما اذا حصلت
المراة والمقابل وقع شعاع صورتك في المراة فظهرت من ذلك الشعاع بهيئة

المراة من اللون والاستقامة والصفا واكدر واضدادها التي هي مشخصات
الصورة في المراة صورة وجهك واما هذه الوحدة التي في المعلولات
بالنسبة الى الفعل من حيث انبساطه على الاكوان دفعة في كل رتبة
فانما في بادي الراى واما في الواقع فهي رتبة المسببات على الاسباب والنواقص
على المتمم كالارض ولو صح في الواقع ما اشار اليه لما صح قول موسى بن جعفر
عليهما السلام المتقدم والاتى كان الله عز وجل ربا والعلم ذاته ولا معلوم
الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الحدث
فاذا جاز هذا المعنى في ذات الحق سبحانه تم انه عالم ولا معلوم جاز في الفعل
بالطريق الاولى والمثال لهذا ذلك اذا ظهرت الشمس انبسط نورها على جميع الكثيفات
وظهرت الاظلة في مقابلة الاشعة كل ذلك دفعة بلا مهلة لكن ذلك في بادي الراى
وفي الواقع كانت الاشعة سابقة على الاظلة في الظهور بسبعين سنة وكذلك
المسببات عند الاشياء فالتي المذكور سابق على ما هو عليه في بادي الراى ولو كان
هذا الحكم راجعا الى الازل الذي لا يجري على مقتضى الاسباب قلنا حكم الازل على
ما يعرف وقد بينا انه كان ولم يكن شيء فهو ابدا لم يكن معه شيء واما اذا
حصرنا النظر على الحكم الظهوري فهو نور في محل الظلمة فاذا جمعها مشهد واحد جرى اثبات
الظلمة

الظلمة ونفيها على نمط واحد كالمثال الذي قلنا في الشمس فان وجود الظل
بعد وجود الشعاع بسبعين عاما وعدمهما كذلك على العكس ولكن اكثر الناس
لا يعلمون الم يسمعوا قول الله تم الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله
ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا والحاصل
انا نقول لو كان الحكم ازليا اوجب نفي البسيطة لعدم وجود غيره وان
كان وجود غيره فعليا فنسبة الظهور تكون البطون بعد فرض الظهور يجمع
بعد التحقق فرق اذ قبل فرض الظهور وتحقق الفرق لم يكن شيء والفعل لا يكون
الا مع المفعول فلا يكون الاشياء في معية الوجود كنقطة واحدة في رتبة
الفعل وقد برزت نقطا متعددة لان الفعل متعاقب التعلق ولا يكون مابين الازل
وما سواه نسبة فافهم ان كنت تفهم فان قلت انها راجعة الى كثرتها وامتدادها
او قائمة بنقطة لاحاطته تم بها اذ لا امتداد عنده ولا استقبال بل كلها
في علمه نقطة قلت هذا صحيح ولكن انا افهم مراده فافهم امرى ايضا ان كان
تم محيطا بها لا اني اقول ان امتدادها فيما لا يزال ليس بعد عنه بل هي في قبضته
ولا مستقبلا بل الماضي والمستقبل وما بينها حاضرة في نقطة بين يديه
الا انه تم محيط بها حين هي لا شيء او حين هي شيء فان قلت حين هي

لاشيء فلا يصلح الاحاطة باللاشيء والا لعلم ان له شريكا مع انه نفى علمه
بذلك فقال اتنبئون الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهي لا شيء
في الازل والا لكان معه غيره وان قلت يحيط بها حين هي شيء فاقول هي شيء
بغير موادها وقوابلها وما تقومت به من فعله او بذلك فان قلت بغير
ذلك لحالت قلت بذلك قلت لك يعلم بما هي عليها وبغير ما هي عليه لم
فان قلت بغير ما هي عليه لم يكن عالما بها وان قلت بما هي عليه قلت لك مما هي عليه
كونها في امكنتها وازمنة مترتبة متعاقبة فان قلت فاذا كيف علمها قلت
هي تارة وامر واحد فيعلمها تارة واحدة وبنحوها متكثرة لانه يعلمها بها
فهي علمه بها لانها حاضرة عنده نحو تارة في وحدة وبدو لها في الكثرة وبضافات ولو كان
يعلمها بذاته فان كان لا يعلمها الا بكونها نقطة كان وجه تكثرها
غير معلوم لذاته وان كان يعلمها مطلقا فلا فائدة في لحاظ كونها نقطة
واحدة بخلاف ما اذا كان يعلمها بما هي عليه ومثال وجهها المعلومين
معا كما لو حضرك سرير وباب وكرسي وسفينة فانها معلومة لك حالة كونها
الخشب وتكثر العقود وعلمك بها حصولها لك وحضورها بين يديك
ولم تعلمها بذاتك من غير حضورها لان الة تكون في ذلك هي او صورها
وكاني

وكاني بك تقول اني ناف لعلمه الازلي لا ولكني ناف لوجودها الازلي
قال
وحضورها الازلي وكافر به فافهم   وانما التقدم والتاخر
والتجدد والتقدم والحضور والغيبة في هذه كلها بقياس بعضها
الى بعض وفي هذا ذلك المحبوسين في مطمورة الزمان المحجوبين في سجن الامكان
لا غير وان كان هذا مما تتغرب به الاوهام وتشمئز منه قاصرو
اقول
الافهام   قوله وانما التقدم والتاخر الى قوله الى بعض هل يريد
به ان هذه غير معلومة له لا هو محيط بها ام لا فان اراد الثاني
فانما ذلك لاجل انها حاصلة لذاته حصولا جمعيا وحدانيا يعني انها
بوجودها المتجددة متحدة بذاته وفي حالة الكثرة لا تحد لانها ملحق وهو موجود
بناء على انه ليس الا الله كما هو قول اهل التصوف بوحدة الوجود ولو اراد
انها معلومة له ايضا مع تكثرها وتعاقبها لم يحتج الى هذا التكلف فان قيل
ان هذا جواب المحبوسين في مطمورة الزمان الخ قلنا ليس هذا جواب
من يتوهمه وانما هو مذهب اهل الحق وخلفاء الصدق وصلى الله
قال
عليهم   واما قوله عز وجل كل يوم هو في شان فهو كما قاله بعض اهل
اقول
العلم انها شئون يبديها لا شئون يبتديها فلننظر

كان شيئا ولا شان له ولا شان وانما هو لا غير فلما خلق مشيته بنفسها
امكن فيها كل شيء على الوجه الكلي وجعل ذلك الامكان الذي هو محل مشيته
خزانته في كل شيء وقال تع وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر
معلوم فخزائن زيد مثله في تلك الخزائن فما معنى يبديها لا يبتديها
فاذا اراد ان يخلق شيئا مثل زيد خلقه من خزائنه ونزله الى عالم الزمان
فهل كان زيد في خزائنه على الوجه الجزئي بما هو عليه في هذا العالم من تشخصه
ام على وجه كلي له ان يبدل له قبل ان ينزله بعمرو وبكر ويجعل زيدا
فان كان على وجه جزئي هناك كما هو هنا الى ان ينزل له الى هنا فبعيد
قولهم انه ابداه لا انه ابتداه لم يكن له فيه البداء مع ان خزائن بين
المشاء اليها كلها قبل اللوح المحفوظ اذا اريد بها الواحة وبعضها قبل اللوح
المحفوظ اذا اريد بها الاعم ويجب ان يكون زيد شيئا قبل تكوينه وقد قال الله تع
او لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا وفي حديث الكاظم ع
كما في الكافي والعلل فلله تبارك وتعالى البداء فيما لا عين له فاذا وقع العين
المفهوم المدرك فلا بداء والله يفعل ما يشاء وقال ع قبل هذا
الكلام فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء
واذا وقع القضا

واذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء انتهى وكل هذه المراتب التي اثبت الله
من فيها البداء قبل خروجه في هذا العالم وتحت تلك الخزائن وان كان زيد
في خزائنه اي خزائن زيد قبل ان ينزل الله سبحانه على وجه كلي فله ان يبدل له
بحيوان وطير وارض وسماء وملك وشيطان وعلى هذا فحل يبديها ابتداء لا ابداء
قال
فافهم وانتبه   فصل ولعل من لم يفهم بعض هذه المعاني يضطرب
فيصول ويجيء فيقول كيف يكون وجود الحادث في الازل ام كيف يكون المتغير
في نفسه ثابتا عند ربه ام يكون الامر المتكثر المتفرق وحدانيا جمعيا
ام كيف يكون الامر الممتد على الزمان واقعا في غير الممتد على الزمان
اقول
مع التقابل الظاهر بين هذه الامور   انا كيف يكون وجود الحادث
في الازل وقد قال الامام ع ما معناه لو كان خلقها من شيء لكان معه ذلك
الشيء لم يزل وقال امير المؤمنين ع انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى
شكله السبيل مسدود والطلب مردود وقال الكاظم ع كان الله عز وجل
ربنا والعلم ذاته ولا معلوم وانا اقول بيانا لقولهم ع انه كان الحدث في
الازل يبقى حادثا مصنوعا ام يكون ازليا صانعا وعلى التقديرين هل
هو مغاير بمعنى ان الله ثم تعلم انه غيره على اي فرض اعتبر ام لم يعلم

كتابخانه مجلس شوراى ملى — تاسيس ۱۳۰۲ هجرى

قد ماشئت قوله ام يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه فاقول يكون ثابتا
ثابتا عند ربه على ما هو عليه من التغير في ملكه تع لا في ذاته وقوله ام يكون
ام المتكثر المتفرق وحدانيا جمعيا نعم يكون في فعله وامره الامر المتفرق وحدانيا جمعيا
لان الاشياء لها اعتباران اعتبار من جهة انها مجتمعة اجتماعا وحدانيا
جمعيا واعتبار من جهة انها متفرقة متكثرة ولكنه تع احاط بها
بفعله وامره في الحالين اما من جهة الاباء يعني موادها فواحدة ومن الامهات
يعني صورها متكثرة كما مثلنا بانه لو حضر عندك باب وسرير وكرسي وسفينة
فانها كلها الخشب وهو واحد ومن جهة صورها متكثرة والمادة والقوة
كلتاهما من فعله وعن امره فموادها اثر فعله وامره وصورها هيئات قبولها
لتلك المواد عن فعله وامره وكلها متحدة ومتعددة ومعلومة له تع بانفسها
على ما هي عليه في الحالين عن احاطته بفعله وامره وقوله ام يكون الامر الممتد
اعني الزمان الخ نعم يقع الممتد اعني الزمان والمكان وما فيهما في غير الممتد امتدادا زمانيا
ولا امتدادا دهريا نعم يقع هو في الممتد امتدادا سرمديا على النحو الذي ذكر
واما على ما يقول فمن يعني فلا معنى له كما سمعت   فيمثل له مثالا يحيق
بكبير سعة اسفل استفادة مثل هذا المعترض لم يجاوز بعد درجة

الحس

قال

الحس والمحسوس فلياخذ امر ممتدا كحبل او خشب مختلف الاجزاء في الالوان
ثم ليمره في محاذاة نملة او نحوها مما تضيق حدقته عن الاحاطة بجميع ذلك
الامتداد فتكون تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها
تظهر لها شيئا فشيئا واحدا بعد واحد لضيق نظرها ومتساوية في الحضور
لديه يراها كلها دفعة واحدة لقوة احاطة نظره وسعة حدقته
وفوق كل ذي علم عليم   تمثيله هذا كثيرا ما يمثلون يمثلون به
العلماء في عدم احاطة الصغير للمتناهي الصغر وضيق البصر الكبير بالنسبة
اليه الذي لا يقدر الصغير على الاحاطة به الا بالنقل والتدريج مع طول
الزمان ولو كان المدرك له اكبر منه واوسع بصرا من امتداده فانه يحيط
به دفعة بلا تنقل او تدريج او طول زمان بل يقع نظره عليه دفعة فاذا هو
قد ادرك شيئا بسيطا وذلك الصغير لم يدركه الا بالنقل والتدريج في زمان طويل
طويل فالصغير كالنملة مثل المخلوق الذي لا يدرك الاشياء الا بالتدريج
كذلك مجموع الخلق في ازمنة المتطاولة كالشيء ذي الالوان الذي لا يحيط به
المخلوق دفعة والكبير الواسع البصر الذي يحيط به بصره بذلك الكبير ذي الالوان
دفعة من غير تنقل ولا تدريج ولا طول زمان ولا يكون ادراكه اولها

اقول

قبل ادراكه اخرها مثل الحق ولله المثل الاعلى وهذا مثل بتدا ولونه
وهو ليس بتام لان يكون مثلا لفعله وامره تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا فلا تضربوا لله وقدمت لك المراد بكونه مرة دا هو وقوله وفوق
كل ذي علم عليم يشير به الى ما مثلنا به من الكبير الذي يحيط بذي
الالوان دفعة انما قدرته على الاحاطة مستفادة من القادر لذاته
فهو سبحانه ادرك الاشياء في الازل ادراكا تاما واحاط بها جميعا احاطة
كاملة فهو عالم فيه بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم
يكون بينه وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم
على شيء من ذلك   قوله ادرك الاشياء جميعا في الازل ان اراد به
في الازل انه ظرف لادراك الاشياء لزم ان تكون الاشياء في الازل فلا تصح
عالم ولا معلوم لان ادرك معطوف على خلاف قولك انه مدرك فانه معطوف على
تحقق بغير مدرك بفتح الراء فالعلم معنى ذاتي هو الله تع ومعنى حادث
هو قولك علم بها فان النسبة تقتضي اجتماع الطرفين في مكان واحد من الامكان والقدم
فلما امتنع اجتماعهما في القدم تحقق في الامكان فاذا اردت العبارة عن ذلك
فقل عالم في الازل بها في الحدث بما هي عليه من القيود واما اذا قلت هو عالم بها
في الازل

قال

اقول

في الازل لزم ان تكون هي بما هي عليه من القيود في الازل بخلاف ما اذا قلت
عالم في الازل بها في الحدث فان المعنى انه تع عالم في الازل ولا معلوم فلما
احدثها اثبات المعنى الزمان لا من شيء كان لها عالما بها وليس قولي فلما احدثها
اثباتا لمعنى الزمان بل العبارة ضيقة وانما المراد انها ليست شيئا في الازل
لتكون معلومة لان الازل هو الذات فلا يكون هناك مذكور في ذاته
الا باحد وجهين اما ان تكون هي بذواتها المكونة او بحقايقها الغير المكونة
كما يزعمه انه تع بحيث يعلم ان فيه غيره باي حال فرض او بصورها العلمية
في ذاته التي هو الازل وكل شيء من هذه مبنية على غير قواعد التوحيد
فافهم وباقي كلامه من كونه تعالى عالما بكل شيء من احوالها لا شك فيه
ولا منازعة وانما الكلام في محل هذه العلم هل هو في ذاته او خارج ذاته
وقوله ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك فيه انه ان اراد انه لا يحكم بالعدم
بالعدم على شيء من ذلك في ذاته فهو باطل لان الحق هو الحكم عليها
بالعدم في ذاته فليست مذكورة فيها لا بوجود ولا بالبدل ولا حقيقة
ولا صفة وان اراد به في اماكنها واوقاتها فلا اشكال فيه
بل ما يحكم بانه الماضي ليس موجودا في الحال يحكم هو بانه كالمعنى موجود في زمانه

قال

معيّن لا يكون موجوداً في غير ذلك الزمان من الأزمنة التي تكون قبله
او بعده وهو عالم بأن كل متحيّز في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة تكون
بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الأبعاد بينهما على الوجه المطابق
للحكم [اقول] حكمه تعالى عليها بما هي عليه في كل رتبة بما فيها وحكمنا عليها
بما حكم لها بحكمها على انفسها من انفسها ومناخطه وباقي كلامه ظاهر
عندنا يعني علمه تعالى بها في كل رتبة بما فيها وذلك الحكم منه تعالى بها
كما قال امير المؤمنين عليه السلام تجلّى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها
[قال] ولا يحكم على شيء بأنه موجود الآن او معدوم او موجود هناك
او معدوم او حاضر او غائب لانه سبحانه تعالى ليس بزماني ولا مكاني بل
بل هو بكل شيء محيط ازلاً وابداً يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون
بشيء من علمه الا بما شاء الخ [اقول] قوله ولا يحكم على شيء الى آخر كيف لا يكون
كل شيء عنده موجوداً في ملكه ولم يفقد من ملكه شيء وكيف لا يكون
كل شيء سواه مفقوداً معدوماً في ذاته ورتبته وليس شيء سواه
وقوله لانه سبحانه تعالى ليس بزماني ولا مكاني اه يريد به ان الاشياء
في الازل ليست موجودة ولا معدومة لا في زمان ولا في مكان لانه
ليس

ليس بزماني ولا مكاني وليس بصحيح لان الاشياء في ملكه لا في ذاته
فلا معنى لكلامه ولا لتعليله قوله بل هو بكل شيء محيط ازلاً وابداً فيه
ان الابد والازل ذاته وقد بيّنا مراراً انه ليس في ذاته شيء غيره انما هو
هو لا غير ذلك نعم يجوز ان تقول هو في الازل والابد محيط بها في الملك
وقوله عليه السلام لم يكن خلواً من ملكه وقوله عليه السلام اسألك باسمك العظيم وملكك
ومليكك القديم معناهما انه تعالى لم يفقد في الازل والابد اعني في ذاته
بذاته ملكه في الامكان وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم يعني كل شيء
في مكانه ووقته ولا يحيطون بشيء من علمه الامكاني الذي هو محل
مشيّته الا بما شاء من علمه الكوني كما تقدم مفصلاً وليس المراد من علمه
في الادعية الشريفة العلم الذاتي لانه هو ذاته ولا يصح ان يقال ولا يحيطون
ولا يحيطون بشيء من ذاته الا بما شاء منها فانهم يحيطون فيكون المحاط
قبل المشية قديماً وبعدها حادثاً فيتغير ويتبعض وتختلف احواله نعم
والاصل في الاستعمال في الحقيقة فلا نرى انه مجاز مجاز عما في ذاته في
حقائق الممكنات مع ما فيه من اشتمال نسبته على غيره ولا يجوز ان يكون
الاستثناء منقطعاً لان الاصل فيه ان يكون متصلاً مع ما فيه اي في كونه منقطعاً

فصل من ما حققنا عرف معنى ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام والله في هذا
الباب من الروايات كقول امير المؤمنين عليه السلام لم يسبق له حال حالاً فيكون اولاً
قبل ان يكون آخراً ويكون ظاهراً قبل ان يكون باطناً [اقول] من عرف ما حققنا
عرف ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام فان قول امير المؤمنين عليه السلام انما هو في ذكر احوال
الذات لذاتها وهي بعينها نفس الذات وانما تكثّرت اسمائها للتكثّر المتعلّق
فهو تعالى باعتبار سبقه لكل شيء اول وباعتبار بعديته بعد كل شيء وهو آخر
وباعتبار كون كل شيء اثر فعله فهو ظاهر لان المؤثر اشدّ ظهوراً من الاثر
وباعتبار عدم ادراك له تعالى وهو باطن والذي استشهد له ليس علمه بذاته
لانه يكون متحداً بذاته كما اشار اليه بل هو مغاير لذاته كما بيّنا غير مرّة
[قال] وكقوله عليه السلام احاط بالاشياء علماً قبل كونها فلم يزدد بكونها علماً علمه بها
قبل ان يكونها كعلمه بها بعد تكونها [اقول] احاط في الازل بالاشياء علماً
في العلم الامكاني الواجب قبل كونها في العلم الكوني او احاط بالعلم الامكاني
الواجب بالاشياء فيه قبل كونها في العلم الكوني الذي هو الوجود المقيد
المتساوي والعلمان هما في الامكان فلم يزد في ذاته بكونها علماً لان العلم
الحاصل بوجودها لا يلحق بذاته فلا تزيد ذاته علماً بوجودها لان هذا العلم
لم يكن

لم يكن تعالى في الازل فاقداً له في ملكه في الامكان ولو كان مراده عليه السلام انه احاط بها
في الازل لكانت حاصلة له في الازل فان قلت هي حاصلة له في الازل
حصولاً جمعياً واحدانياً غير متكثّر ولا متغيّر كما قاله الملا قبل وبعد وهذا مراده
قلت لهذا الحصول الجمعي هو ذاته او غيره بمعنى انه يعلم ان فيه غيره
او لم يعلم فان كان يعلم فهو محدث تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً لانه ليس معه
بل فيه مدخل لغيره وان كان لا يعلم فلا يكون علمه متعلقاً بشيء غيره
الا ان يقول انها عينه تعالى فهو بذاته علم وهذا كالاول في الفساد
خلافاً لاهل الخلاف والقائلين بانها عينه تعالى كما قاله ابن عربي في الفصوص
في شعره فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا فانا اعبد حقاً وان الله مولينا
وانا عينه فاعلم اذا ما قلت انسانا الخ وايضاً اذا حصلت له حصولاً جمعياً
وحدانياً وهو علمه بها في الازل فهل يعلم في الازل بما نعلمها نحن به
بان تكون حاصلة له حصولاً فرقياً متكثّراً متغيّراً متبدّداً كما تحصل لنا
ام لا فان حصلت له حصولاً فرقياً كذلك فنقول اولاً لم خصصت
حصولها له فيه بالحصول الجمعي وهي حاصلة له بالحصولين وثانياً
هل هذا الحصول الفرقي المتغيّر بعزل اختلاف وان كان فيه تركب

وان لم يحصل له حصولا زمانيا كنا علمنا مضى وانه تعالى احبر في كتابه
بانكار على من يظن ذلك والله سبحانه فقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف
الخبير وقوله ع علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بها بعد تكونها فان قيل
انه ع اراد بهذا معنى الاول على ما توهمه المصنف فيه ما تقدم
وان كان على ما نقوله فالمراد بعلمه بها قبل ان يكونها هو العلم الامكاني
الواجب الوجوب الذي ذكرناه فيما مضى من كلامنا وهو العلم المنفي منه
في قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وقوله كعلمه بها بعد تكونها
في العلم المنفي في الاية وهو الكوني التساوي ومعنى الكلام انه يعلمها
بامكانها يعني انها ممكنة فعلمه بانها ممكنة في رتبته على اي وجه شاء
لا انها واجبة ولا ممتنعة هكذا في امكانها قبل ان يكونها وبعد ان كونها
هي على ما هي عليه قبل التكوين من امكانها وجريانها وانقيادها لارادته
لم تختلف حالة امكانها وانقيادها لما يريد بعد تكوينها فهي على حالها التي
قبل تكوينها فعلمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها وهو الحق وقال العلماء
العادفون ان المنفيه به في القران وفي كلام اهل العصمة ع نفي المشيئة
وهو كلام صحيح قد اقمنا عليه البرهان في مباحثنا بحيث لا ايل فيه

من كان

من كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وعليه يكون المعنى ان علمه تعالى بها
قبل كونها عين علمه بها بعد كونها فاذا مكنا ان المراد من علمه قبل كونها
هو العلم الامكاني لا العلم الكوني لانه اي الكوني ح لا يوجد الا كونها كان المعنى
ان علمه بها قبل كونها هو علمه بها بعد كونها اي بعد فناء كونها لانها
اذ فنيت اكوانها رجعت الى امكانها او نقول انها حين كونها لم تخرج عن امكانها
بل هي على ما هي عليه قبل كونها من الانقياد لامره وفعله فيكون المعنى علمه
بها قبل كونها نفس علمه بها بعد كونها اي بعد ان كونها يعني حين كونها
مكونة وقول بعض ان المعلول لواجب الوجود عند حصول علته العلة التامة
فهي حين كونها واجبة وان كان وجوبها بالغير كلام فيه لانها لا تخرج
بذلك عن كونها ممكنة انظر الى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو
ولو شاء لجعله ساكنا ثابتا لا يتغير وان تغيرت علة وجوده لانه تعالى سبب
من لا سبب له وسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب
فان قلت هذا ينقض ما قررت بانه لا يكون عنه شيء من ذاته بدون فعل
قلت هذا يقرر قولي لان قوله ع يا سبب من لا سبب له يعني انه يسبب
الاسباب لمن يشاء من غير ان يكون الشيء مقتضيا للتسبب للتسبيب فان الشيء

قد يكون لذاته غير مقتض لانبعاث سببه بقابليته او العدم قابلية فاذا شاء ع
وله الحمد سببه له سببا فكان الشيء بذلك المسبب مقتضيا لقابليته الحاصلة
له من نفسه بعلة حصول السبب له وهو على كل شيء قدير وان كان المفعول
يستحيل حصوله عن فاعله بغير فعل فمما لا شك فيه ومن الامور الدالة على ان
العلة الملكية والملكوتية والجبروتية اذا كانت تامة فليست تامة
الا بارادته تعالى لان الاشياء حين خلقها سبحانه لم تستقل في نفسها
وافعالها بالوجود والبقاء الا بامره بل هي في نفس الامر وما يصدر عنها من الافعال
قائمة بفعل الله تعالى وارادته قيام صدور فهي ابدا طارية ومثالها كالصورة
في المرآة فانها قائمة عند ظهور المقابل بل قيام صدور نحو ذلك نار النمرود
حين القي فيها ابراهيم ع على نبينا وآله وعليه السلام لم تحرق الا ابراهيم
خاصة وكان الطاير يمر عليها في الهواء فيحترق لما قال الجاعل يا نار كوني بردا بعدهم باذنه
لهلك احرقها ابراهيم ع حتى انه لو لم يقل وسلاما لاحرقه بردها ولو كان احرقها
بغير الله اي بغير فعله لاحرق ابراهيم فكون واجب الوجود لوجود علته لم يخرج بذلك
عما هو عليه من الامكان مما لا ريب فيه فليس شيء يصح اطلاق الشيء بالذات
عليه الا الله تعالى وبالغير الا فعله وخلقه فالواجب تعالى واجب لذاته والممكن

ممكنة

ممكنة به تعالى لا بذاته كما يتوهمه من لم يجد الا مقتصر نفسه وكقوله ع
علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين وعلمه بما في السموات العلى
كعلمه في الارضين السفلى هذا العلم هو العلم الحصولي والحضوري فان
كل شيء حاصل له وحاضر لديه كل في اقامة فيه من مكانه ووقته
لانه لم يكن في الازل خلو من ملكه في الامكان اذ ليس عنده استقبال فهي ملكه على
ما هي عليه وما هي عليه هو علمه بها وما هي عليه حالتان الاولى انها كلها
فيها واحدة وهي كونها خلقه ووجودها خلقها من هيئة فعله واخرتها
لا من شيء فهي بهذه الجهة شيء واحد وقولي شيء واحد اريد به اشتراكها
في الوجود اشتراكا لفظيا لان الوجود المحدود غير ما يعرفونه وانما اشير اليه على جهة
الاختصار لينتفع به اولو الابصار وذلك ان الله سبحانه خلق بفعله الوجود
وهو الماء الذي به حياة كل شيء وهو نور محمد واهل بيته الثلاثة عشر
صلى الله عليه وآله لم يخلق منه شيئا غيرهم ولم يبق منه شيء بعد وجودهم
وكان ثم قد ملأ به العمق الاكبر في المرتبة الثانية من الامكان وهو الوجود
الكوني على الحقيقة الاولى وخلق ثم من فاضله يعني من شعاعه نورا وسماه
وجودا كما سمى نور الشمس بالشمس وقسمه مائة واربعة وعشرين الف قسم فانك

بعد خلق الأول بالقدر فجعل بحقيقته منه روح نبي وروح وليه ثم خلق
من شعاع هذا النور بعض من شعاعه نور نعلمه بالقدر فخلق منه أنوار المؤمنين
ثم خلق من شعاع أنوار المؤمنين وأرواحهم أرواح الملائكة والجان من مؤمنيهم
ثم خلق من شعاعها أرواح الحيوانات ومن فاضل الحيوانات النباتات ومن فاضل النباتات
المعادن ومن فاضل المعادن الجمادات وخلق من كل شيء زوجين اثنين ولذا جعل جنسين
وكما اشتق وجود الأدنى من وجود الأعلى اشتق من اسم الأعلى اسم الأدنى فإطلاق الوجود
على هذه الأنوار لهذه الألفاظ بأوضاع متعددة كلما وجد واحد وضع له اسم
الوجود فأوضاعها حقيقة بعد حقيقة وهكذا لا حقيقة ومجاز ولا أن كلها
بوضع واحد فيكون اشتراكا معنويا لأن الأول وجد وسمي بهذا الاسم ولم يوجد الثاني
حين وجد لم يكن من الأول ليتحقق اسمه بالوضع الأول ولا اتفاقي لتعدد ولعدم
وطبيعة واحدة ليوضع عليها باب التشكك فافهم والحاصل فالحالة الأولى
هي كونها خلقها من شيء كل أدنى رتبة ووجودها فكلها واحدة نعلمها
هنا بما هي عليه من هذه الوحدة كما مثلنا سابقا بالتربيع والتابع الكرسي والخفية
وهي حالة الاجتماع والاتحاد في المادة والحالة الثانية ما هي عليه من حيث
تمايزها وقيودها المخصصة لها من الكم والكيف والمكان والوقت والجهة
والرتبة

والرتبة والوضع وغير ذلك فهي متعددة متمايزة فنعلمها متعددة ومتمايزة
فالأولى كالحروف المكتوبة في القرطاس فإنه تعالى يعلم كل واحد منها في محل وجوده
ورتبته ونعلمها بلا تقدم وتأخر وبتقدم وتأخر في كتاب مبين وكقول
الباقر ع كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به
بعد كونه بيان هذا يعلم مما قبله وكقوله ع لا يخلو منه ملك
قبل إنشائه ولا يكون منه خلو بعد ذهابه قال القبلية هنا والبعدية
راجعة في الحقيقة الزماني نعني أن ما سيكون بعد ألف سنة لم يكن عندنا الآن أقول ثم
الأمر ننقل إليه ونحن سائرون إليه إلى الأخرة ولا يتأتى أن ينقل إليه أحياء وأموات
لأن الأمكنة المكان والمعنية في هذا الزمان فهو يسير بنا ونحن نعدو إنما اشتغلت
أن لسوى المكان كما هو يومنا ويومنا هذا ونحن في الأمس هو عندنا فإذا بنا المضي
من يومنا حتى كان أمس لا عندنا حتى كان يومنا فالمستقبل عندنا لم يكن وكان بعد
في وقته لا في ذاته ثم كما يتوهم من لم يفهم أو لم يوفق لفهمه تالله إنهم يقفونه
وفعله قربا فالمراد من قبل إنشائه كالغد عندنا وبعد ذهابه كالأمس عندنا
لأن المراد أنه يذهب بالكلية إلى يذهب لجبار أن تخلو شيء من ملكه لذهب
ملكه قال ثم قد علمنا ما تنقص الأرض منهم وعندنا كتاب حفيظ والمخفي

الأحاديث كما سمعت مما كتبناه لك فخذ ما آتيتك بقوة ولا تقل وكل يدعي وصلا
بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا لأني أقول كما قال في الجواب فإذا انبجست دموع
في عيون تبين من بكى ممن تباكى وكقول الصادق ع لم يزل الله عز وجل ربنا
والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته
ولا مقدور فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع
والبصر على المبصر والقدرة على المقدور قد تقدم بعض الكلام على معنى هذا
الحديث والعجب من الملا كيف أورد هذا الحديث الذي بظاهره ينفي ما قرره
ولكنه إنما أورده لشبهة عرضت له وهي قوله ع والعلم ذاته فإنه فهم منه
أن المعنى له الأماكن المعلوم معه أو هو المعلوم ولم يتفطن إلى قوله ع ولا معلوم
لأنه نص في معنى ولا معلوم متعدد متكثر وأما المتحد اتحادا جمعيا فلم ينفه الإمام ع
وقد غفل عما نبهنا عليه سابقا من أنه إن كان يعلم في الأزل المتعدد لم يعلم
المتعدد لم يكن عالما مطلقا في الأزل فإما أن يعلمها معا ولا يوافقه قوله ع ولا معلوم
أو لا يعلمها معا فلا يكون عالما ولا يوافقه قوله ع والعلم ذاته فعلى ما ذهب إليه
من طريقة الصوفية من القول بوحدة الوجود تكون الأشياء كلها في الأزل
باعتبار كما قال شاعرهم كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف الذهن إلى كرع
لا تتناهى

لا تتناهى عددا قد طواها الوحدة الواحد حتى ومراده هو مراد الشاعر ومثال
مرادهم كالشجرة فإنها باعتبار أنها شجرة واحدة لا تقبل القسمة فهي كالحق عما
يقولون علوا كبيرا وباعتبار الأصل والأغصان والأوراق والثمر كثيرة وهي
كالخلق ولكنك تقول هذه الشجرة الواحدة فتنطوي هذه الوحدة تلك الكثرة
طواهم الله في نار جهنم طيا وبالجملة فالحديث لا يناسب الاستشهاد به ولا ذكره
فإنه قال والعلم ذاته ولا معلوم ثم قال فلما أحدث الأشياء وكان المعلوم وقع
العلم منه على المعلوم فلا أدري ما يقول هذا الواقع عليه حين وجد هو ذات الله
أم فعله فإن قال ذاته كفر وإن قال فعله بطل جميع ما ذكر وإن قال لم يقع شيء
رد قول الإمام وهو رد لقوله مع أنا قدمنا أن العلم المرتبط بالمعلوم الواقع
عليه لا يحصل للعالم إلا مع المعلوم كما نقلنا عن التوحيد عن حماد بن عيسى قال
سألت أبا عبد الله ع فقلت لم يزل الله يعلم قال أنى يكون يعلم ولا معلوم قال
قلت فلم يزل الله يسمع قال أنى يكون ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال
أنى يكون ذلك ولا مبصر ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذاته علامة
بصيرة انتهى وقد تقدم وهذا ظاهر لمن طلب العلم والهدى
وكقول الكاظم ع لم يزل الله عالما بالأشياء قبل أن يخلق الأشياء كعلمه بها بعد ما خلقها

بعد ما خلق الاشياء ويلبهذا العلم المرتبط بالاشيا واما العلم الذاتي
والمتعلق في الحدوث بوقوع الفعلي على المعلوم فكما قال الصادق ع كان الله عز وجل
ربنا والعلم ذاته والعلم ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشيا وكان المعلوم وقع
العلم منه على المعلوم لان الوقوع والتعلق لا يكونان بغير شيء وهو اي الواقع على
المعلوم العلم الفعلي الذي في رواية حماد بن عيسى في قوله ع الى ان يكون يعلم ولا معلوم
واما العلم الامكاني كما ذكرنا قبل فراجع وكقول الرضا ع له معنى الربوبية
اذ لا مربوب وحقيقة الالوهية ولا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق
ولا مخلوق وتاويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه
البرايا استفاد معنى البرائية كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد ولا تحجبه لعل
ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا تقارنه مع قوله ع له معنى الربوبية
اذ لا مربوب يريد به ان الربوبية صفة الرب وهو صفة فعل فلا يوصف بها الا
كلها حادثة لانها صفة المربي للشيء والمالك له فهي صفة اسماء الفاعلية
والذات البحت لا توصف بذلك نعم توصف بمعناها وهي العلم والقدرة والغنى
المطلق وحقيقة الالهية هي معنى الربوبية ومعنى العالم اذ اريد منه
التعلق والوقوع المطابقة معنى الربوبية وتاويل السمع ولا مسموع كالعالم
ولا معلوم

ولا معلوم يعني اذا اريد به ذلك لان السمع والعلم اذا لم ترد بهما السمع والعلم
الفعليين هما عين الذات بلا تاويل كما مثلنا سابقا وكذا القدرة واما الخالق
فاسم فاعل وهو صفة فعل ولذلك لا يصح ان يوصف به الواجب ثم نعم يوصف
بمعناه وهو معنى الربوبية والالهية والمراد من كون العلم والقدرة والغنى
المطلق معنى صفات الافعال ان الفعل نشأ عن العالم به والقادر عليه
وذكر الغنى المطلق لبيان ان الربوبية والالهية والخالقية وما اشبهها
انما توصف بها الذات البحت اذا كان معناها الذي هو العلم والقدرة يراد منه
ما هو الغنى المطلق اذ قد يكون لنا معنى الخالق مثلا وهو علمنا وقدرتنا الا
المفتقران الى الغير وهذا المعنى لا يوصف به تعالى وانما يوصف بمعنى ذلك الذي
هو الغنى المطلق يعني انه تعالى يوصف بعلم هو نوره لا ظلمة فيه وقوله ع ليس منذ
خلق استحق معنى الخالق قبل ان يخلق الخلق لان معنى الخالق هو ذاته لا هو خلق انما
حصل له مع المخلوق وان تقدم عليه ذاتا ومعنى كون العلم والقدرة المطلقين معنى
الخالق ومعنى سائر صفات الخلق انهما منشأ خلق وانشاء وما اشبههما من صفات
الافعال كما قال الصادق ع على ما في الكافي عن عاصم بن حميد في الصحيح عن ابي عبد الله ع
قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل عالما

قادرا ثم اراد انتهى فبين ع ان معنى الارادة العلم والقدرة لانهما منشأ الارادة
لان المريد يكون عند الارادة اي اذا كان عالما بالمراد قادرا عليه وكذلك
معنى البرائية التي صفة موجد اعيان الاشياء كما ان الخالقية صفة موجد
اكوان الاشياء فانه تعالى انما اتصف به اتصافا فعليا لم يحصل له الا مع احداث
اعيان الاشياء وقوله كيف ولا تغيبه اي لا يجوز ان يتصف الخالق الذي شغله
الا بالامداد ولهذا يجوز ان يقال خلقه مذ اول الدهر فلا يجوز عليه التوقيت
فاذا ثبت انه خلق دل على اتصافه لذاته بالعلم والقدرة الذي عنهما خلق صدر
ولا تدنيه قد لانها للتحقيق ما لم يكن محققا قبل ذلك ولا تحجبه لعل لان لعل
للترجي الذي هو توقع الاستكمال لما يكن له قبل ان يحصل له ولا توقته متى
لانه حقيقة انما هو للسؤال عن الوقت والموقت لذاته متوقف في وجوده وكماله
على ذلك الوقت ولا تشمله حين لانه حين وقت من الدهر فان جاز ان تشمله
دل على كونه محاطا بالدهر لان الدهر قبله وبعده فيكون وجوده مقيدا
بذلك ولا تقارنه مع لان المقارن شيء يساويه ذلك الشيء فيما قارنه
فيه وليس كاملا مطلقا بل بالاضافة الى غيره لان الشيء نحو ما قصر في كمال
وهو كونه الكامل عن غيره لانه فرض له ان يكون الكامل من سواه ثم وحصل
معه

معه في ذلك غيره نقص عما جاز له من التفرد بالكمال ولما كانت هذه الصفات
التي هي الربوبية والالهية والعالمية المقترنة والخالقية والسمعية وما اشبه ذلك
من الصفات المقتضية للاقتران والمعية والمطابقة واللزوم لا يجوز الا مع تعينه
الصفة الابتدائية وتقربه منه الهيئة وتحجبه الآلات ويصحبه الوقت ويحيط
به الدهر ويقترن به الغير وكان تعالى مبرأ من هذه الصفات منزها عن هذه
الحالات وكان تعالى قد صدر عنه مقتضياتها ولو اذ منها دل ذلك على انه كان
متصفا بمعانيها التي انشأت هذه المباني ذي عنها للذاته ولما كان التغاير
والاختلاف موجبا للحدوث والفقر والتركيب دل على ان تلك الصفات التي هي تلك
المعاني ليست شيئا غير ذاته والا لزم الحدث كما دل عليه اول هذا الحديث
في قوله ع لشهادة كل صفة على انها غير الموصوف وشهادة الصفة والموصوف
بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث ولما كانت
تلك الصفات المقتضية للاقتران صادرة عنه تعالى دل على انها صفات افعاله
لانه تعالى كان ولا شيء معه وموجب التفرد لحقه هو ذاته فيجب ان يكون ازلا
وابدا كذلك فكانت المقترنة صفات افعاله فابان ع في هذا الحديث الشريف
ما هو الواقع ولا ينبئك مثل خبير ولو تتبعنا الدلالة ما في هذا الحديث ما اوردته

قال

اقول

لما نقض وصرح بنقض جميع ما ابرم والسلام على من اتبع الهدى هذا
ما اوردنا ايراده في هذا المختصر وهو لباب الكلام في هذا المقام للمتوسطين
من ذوي الافهام من اراد الزيادة عليه واعلى منه فليطلبه من كتابنا
الموسوم بعين اليقين فان فيه اسرار لا يحتملها الاكثرون ولا يمسها الا
المطهرون والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد واله الطاهرين
قوله هو لباب الكلام في هذا المقام يعني لباب كلام الصوفية في الكلام على علمه تعالى
الذي هو ذاته فانه كيفوا علمه ووصفوه واما ائمتنا عليهم السلام فانهم نهوا
عن الكلام في ذات الله تعالى ففي التوحيد بسنده عن ابي بصير قال قال ابو جعفر ع
تكلموا في خلق الله ولا تكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزيد الا تحيرا وفيه بسنده
الى محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش
فان قوما تكلموا في الله عز وجل فتاهوا حتى كان الرجل ينادي من بين يديه فيجيب
من خلفه وينادي من خلفه فيجيب من بين يديه وفيه عن عبد الرحيم القصير
قال سالت ابا جعفر ع عن شيء من التوحيد فرفع يديه الى السماء فقال تعالى الجبار ان
من تعاطى ما ثم هلك وفيه عن فضل بن عثمان عن ابي عبد الله ع قال دخل عليه قوم من
هؤلاء الذين يتكلمون في الربوبية فقال اتقوا الله وعظموا الله ولا تقولوا ما لا تقولوا
فانكم

فانكم ان قلتم وقلنا متم ومتنا ثم بعثكم الله وبعثنا وكنتم حيث شاء الله
وكنا انتهى والاحاديث عنهم ع لا تكاد تحصى في ذلك والكلام في علم الله الذي
هو ذاته فهو كلام في الله فمن علم بذلك وتكلم في علمه الذي هو ذاته فانه
لم ياتمر بامرهم ع بل جانبهم منهجهم واتبع اعداءهم الصوفية كما نطقت به كلماتهم
احاديثهم وقوله فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين الخ اقول هذا
الكتاب وغيره من سائر كتبه كلها مثل ما في هذه الرسالة بعينها او واحد
ليس فيها كلها شيء بل حرف واحد من مذهب اهل البيت ع بل كلها من كلام
القوم الا بعض الاحاديث التي ينقلها ويصرف معناه الى مراد القوم ولكن يكفيك
ما قاله قال امير المؤمنين ع من ذهب الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها
في بعض ومن ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر الله لا غاية لها
ولا نهاية انتهى واذا وصيك في ان لا تغتر في اتباعي وبينه شيئا دعاني الى الرد
عليه لا ولكني اذا اردت بيان كلامه ابينه بما يذهب اليه وان كنت
اعتقد فساده او ابين بطلانه بما اعتقد فان قلت بل بما اعتقده فهكذا والله
فعلت لا غير وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه
انيب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله

الطاهرين قد تمت الرسالة
شرحا ومتنا
الشريفة من مصنفات
اعلم علماء المعقول والمنقول
وافضل فضلاء الفحول
شيخ احمد ابن زين الدين
الاحسائي
في يوم ١٧
قد
في احد عشر
يوم
من شهر
ذي قعدة
الحرام
من شهور
١٣٣٥
سنه

كتابخانه مجلس شوراى اسلامى
تاسيس ١٣٠٢ هجرى شمسى



